

to film

صنا حق نظير الجنتين المذمومتين عند الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله وهذا ما سنع على
الخواطر الغافق مع كثرة الاشتغال ونسبوا إلى الليل وأعدتها الناظر فيما املية فاني ما عكفت من
التأمل في خصوص هذه الحجج كما اريد ولولاه ان الله امر في كتابه فقال وفوا الكيل ولا تكونوا من الخسرين
ودعوا بالعتاس المستقيم ولا تبغسوا الناس شيئا لهم ولا تعشوا في الارض مفسدين لما كنت امل
ما امليت مما ينافي من التشوش ولما اعد من انكار من لم يفهم وجهه من لا يعلم والله خير حافظا
وهو ارحم الراحمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم النصير وقع الفراغ من تشييد هذا
يوم الثلاثاء ليلة العشرين من شعبان سنة الحادية عشرة بعد المائتين والالف حامدا مستغفرا مصليا والله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول لعبد المسكين احمد بن زهير
الاحسان ان قد ارسل الي جناب الملك المهدى الملك محمد مهدي بن الملك شفيح الاستر ابادي مسالار الاد
كشف النقاب عن وجهها وكنت في شغل عنها وعن غير هالوانع من الاعراض تصد في عن التوجه
الى شئ ولكن لما التفت اجماعها فيها الوقت على نفسي ما يستعمل من الحجاب الا لا يسقط الملبوس بالمعسور
والي الله ترجع الامور سلمه الله تعالى قد استصحبني اصحابنا الحكم بطله طين الطريق اذا غلب على الظن
نجاسته لان الاصل يقتضي الطهارة مع ان الظاهر يشهد بالنجاسة وذهب العلامة في النهاية الى
العمل بالظن الغالب بالظاهر والحال انهم يحكون في مسألة التمام بالنجاسة علما بالظاهر ما وجه الفرق
بين الصورتين اختلف الاصحاب فيكون الله عليهم في ثبوت النجاسة بآتي شئ يحصل بعد ازالة
الطهارة فالنصوص من المنقول عن ابن البراج من عدم اعتبار الظن مطلقا في اثبات النجاسة هو اليقيني
وظاهر الكلام العلامة في المنتهى الاكتفاء بالظن المستدل الى سبب شرعي فالعلم المذكور في خبر عمار عن القبا
دعي عبد السلام في قوله الماء طاهر حتى تعلم انه قذر وفي خبر عمار كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر عندهم
من اليقين ولا ظهر من كلامه ان السبب المعبر هنا شهادة العدلين لا العدل الواحد قال في المنتهى لا خبر
على الجملة الا انه لم يلق القبول اما لو شهد عدلان قالوا في القبول وقوله في التذكرة ان استدلال
سبب شرعي كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا فالظاهر انه اراد به انما كان ما كاله كما قاله في المنتهى
لو اجبى العدل بنجاسته فاداه فالوجه القبول واستبعد البعاني ما فهمه العلامة عن التعميم بناء على العلم

لا يفرق منه عرفا الذي يقين وحرم المقتضى بعدم القبول بالعدل الواحد وجعل القبول بالعدلين ظهور
وقال بعضهم شرط قبول العدلين اختيارا بذلك لا حصول العلم في المقتضى للتخصيص وقال بعضهم
قبول جبر العدل الواحد بنجاسة فانه لا يكون قبل الاستعمال بل قبل الاستعمال لم يكن مانعاً للواء لها
بالاستعمال فيكون اختياراً بنجاسة مال اليعقوب كمتنى ابو الصلاح في الحكم بالنجاسة بمطلق القبح سوا
سبب شرعي ام لا والظاهر من هذه الاقوال هو ما ذهب اليه العلامة في المقتضى من قبول الظن للمستدل
للسبب شرعي وهو شهادة العدلين واختيار المالك واما غير ذلك فلا يقال الشيء عن حكمه الاصل فانه قد
ثبت بيقين ولا ينعقد الا بيقين مثله لكن هذا حكم اقتضاه من الشارع واذا اطلعت في جميع الامور
وكان فيها بعض الاقوال خارجا عن حكم الاقتضاء بحكم وضعي بان يكون لها مانع والمانع غالباً اقرب من
المقتضى استثناء منها كما يستثنى من حكم الاقتضاء الكلي من قوله لا تنقض اليقين بالشك ابدلاً
لكثرة اشياء غشاه وغيبه الحيوان والبلل المشتبه بالحق فان المانع لا يقتضاه في الاول ما تجل في نفسه
ومن غيرك في الحام من القاء النجاسات وعدم التعمد منها اعتماداً على التمييز في الكثير فانه يحصل
للمشبه المتفقد القطع بالنجاسة كذلك مع عدم التفقد عن بصيرة وعن غفلة لا يظن لك الا ان الظاهر
ثابتة بيقين الاصل وانه النجاسة مشكوك فيها والشارع عافى التكليف بما يشتمل المكلفين بحري الا
عن الله تعالى ما تعرفه العامة فيكون ذلك عدلاً في العوام لعدم احتمالهم اكثر من هذا ووافقه باقوا
وتوسعة لهم فضلاً منه عليهم ومنه ليشتكوا الا انه على ارادة اليسر بهم دون العسر والمانع فلا يقتضاه
في الثاني ارادة الوسع بهم والتخفيف عليهم ولم يجعل عليهم في الدين من صرح لعله تعاباً بامانهم واجابهم
له حين علمهم على المشاق فلما قبلوا خفف عنهم وانزلهم الايات لا يكلف نفس الا وسعها انما والظاهر
لا يقتضاه في الثالث ان ما يشبهه بالبلل لا يكاد يشبهه على حد اذا ثبت كل ذلك ولكنه لما جرد المتأثر
حكم بالاشتباه واما جرد المتأثر في لعدم الانتباه والتفقد او عدم البصيرة في معرفة الموضوع فلا
ذلك جعل الشك يقيناً لان هذا الشك لم يحصل عن تشاؤم الطرفين وتعاذ بهما واتخاذاً مما
ومن مثله ومن هذا النوع السبب الشرعي فانه لو لا قبول شهادة العدلين لا ممتنع الحكم بين الذين
لعدم الاطكان من الحاكم على الغيب وعلى الامور الواقعية فتعطل الاحكام ونجست النظام وهو اعظم
مفسدة من نقل الحكم باختيار العدلين عن يقين الامانة وقد تفقت كلمة على انه لو كان الما اوسعاً
لما وشهد العدلان بنجاسة جازية بشهادتهما وان كان الحاصل منها هو الظن ومثله اختيار المالك

حال كونه مالكا فان ما اقامه الشارع المرحل للقاء محض جاز من حكمها مخصوصا ولم يعتبر لانه مفيد للنظر
 لم يعتبر المفيد لليقين لانه الافادة من الحكم واحد فيجب القبول منه والحكم من القرآن ناطق بمثل
 ذلك فيما لو شهد ثلثة باننا على شئ من ثمانهم كما قال معا فاذ لم يأتوا بالشهادة فاولئك عند الله هم الكاذبون
 فليتهم مجوز انهم صادقون في نفس الامر وحكم عليهم انهم عند كاذبون لانهم ليسوا باربعة فاذا عرفت
 ما اثر بانه ظهر للوضوح فذهب اليه القاضي ودل عليه كلام الخلاف وظاهره ان المراد بالعلم والاعتقاد
 هنا ما هو امر من الظن الشرعي واما اضمار العدل عن في مملكة وان افاد الظن كما ذهب اليه الخلق
 فلا يتصل على الاصل المتيقن لان افادة الظن من قرآن لم يرد عن الشارع اعتباره والاعتماد في
 جميع الاحكام كالعدلين فان قلت انما لم يجب في الجميع كالعدلين لعدم اطراد افادته فاذا حصلت اربعة
 قلت انما مضى منه لعدم اطراد لو كان الاطراد معتبرا واما اذا لم يعتبره الشارع فاي فائدة فيه
 لانه الشارع نصب لليقين نظيرا يقوم مقامه وهو اضمار العدلين وان لم يفد ظنا فان اعتبر القائل
 بغير الواحد الافادة قلنا هي لم يعتبرها الشارع في العدلين ولم يجعلها مناطا لقبول فكيف تكون
 مناطا لمن في جعل الشارع وان لم يعتبرها في الواحد فالواحد لم يعتبره الشارع فاقرهم فاذا اضممت
 هذا فظن المطر ظاهر لان المطر مطر فما اصابه المطر فقد ظهر وفي رواية الكاهلي عن ابي عبد الله عليه
 السلام في اخيها قال كل شئ يراه المطر فقد ظهر وفي الكافي والتعليق والفقيه عن ابي الحسن عليه السلام
 في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام ان تعلم انه قد نجس شئ بعد المطر فان اصاب بعد
 ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا فلا تغسله في احول هذه الرواية صحيحة المعنى وبيان ذلك
 ان قوله الا ان تعلم انه قد نجس شئ بعد المطر ان اراد به اليقين فظاهر لان الظن على هذه الاوادة
 حكمه ساقط فيكون الطين طاهرا وان غلب على الظن النجاسة كما اشتبه ولا عيب فيه وان اراد به
 الا انه فقد بيننا ان الظن المستند الى سبب شرعي كالعلم والاصح ثبوت النجاسة به وهو شتم
 العدلين واضمار المال كمال التملك وان اراد به مطلق الظن فقد بيننا ان الشارع لم يعتبره خصوصا
 في مقام معارضة اليقين بل ينقلب كحاصي نكاح في صحته زاره فلا يكون محرمنا وانا قلنا عن اصل
 يقين البطاقة وقوله فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله يحتمل لوجه الاستصحاب واردة الوجوب
 وهذا الاتصال بينهم من عبارة الحديث لانه منصوص عليه باوادة اصداء الجيب المسير اليه فان احتملنا
 الوجوب لم يكن احتمالنا الا من لفظ الامر مع قطع النظر عن كونه واقعا بعد ما هو نص على نفى الغسل

وأن احتملنا الاستحباب باعتضاد بكونه واقعا في العقل وفي الغسل ونفهم العقل الذي هو العلم في
 الغسل المذكور بعد ثلثة أيام ولا يفهم من ذلك إلا أن العقل لا يوجب واجباً واقعاً في العلم
 فالتجاسات وهي مؤيدات الاستحباب فاحتملنا الرجوع والاستحباب لا يعلم إلا أن العلم لا يوجب
 شيئاً بعد المطر لأنه لا يحصر وجوب الغسل في العلم بالتنجيس بعد المطر خاصة وإنما بعد ثلثة أيام فليعلم
 وأما في التجسس إذا هو طوارض فيعلم على الاستحباب لاحتمال التجاسة أو الاحتمال وإن كان
 مساوياً أو راجحاً هذا لا يكون موجبا للتجاسة إلا عن السبب الشرعي لا اعتبار بالشأن في العلم ولا في غيره
 بذلك وكذلك قوله وان كان الظن في نظيفاً فانه مرجح كون الامر بالغسل للاستحباب لأن الحق تعالى
 الى فهم أهل العرف منها التوجه التي يقصد منها الاستحباب والجمال وهو مقابلة لخصوص ذلك الامر
 بالغسل والحق ان لم يكن نظيفة فاعسده وان كانت نظيفة فلا تغسله فافهم لأن مورد ذلك كلامه الى
 ان طين المطر لا ينجس إلا بالعلم بالتنجس بعد المطر والآن فهو طاهر مطلقا ويكون بعد ثلثة أيام لاحتمال
 المذكور وهذا هو الذي فهمه العلماء ويدل على الطهارة مطلقا الى ان تعلم التجاسة باليقين والظن الشرعي
 ما رواه في الفقيه قال وسئل ما عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس
 وقوله سلمة الله مع انه الظاهر ليشهد بالتجاسة قد قلنا فيه ان الظاهر هو المعتضد بالقرائن التي اعتبرها الشارع
 خاصة وثبت بها التجاسة وهو مختلفه بحسب مقامات الاصل منها شأنه اعدل او يقين مستند الى الحق
 او ما يقوم مقامه وبعد ثلثة أيام في الكراهية حيث اعتبرها الشارع على انه مصر التجسس هنا بعد الطهارة في
 العلم وأقل مراتب الظن الشرعي لأنه اقامه مقامه في مثل ما نحن فيه في الكافي والتفصيل عن النص
 عليها السلام في الخبر قال كل شيء لا جلال حتى يكسبه شأنه ان يشهد ان عندك ان فيه ميتة وفيها
 عنه كل شيء لا جلال حتى تعلم انه حرام بيعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الشرب يكون عليك
 قد اشترته وهو سره الى ان قال ١٢ والاشياء كلها على هذا حتى ليستبين لك غيظ الله او تقوم به الشهية
 اقول ولا شك ان الحكم واحد في المستلحقين بل في غيرهما الصريح قوله عا والاشياء كلها على هذا فافهم وأما
 الفرق بين هذه المسئلة وبين عنسالة الحمام فقد تقدمت الاشياء اليه لأن الظاهر لا يعارض الاصل الا
 بموجبات يحصل منها ظن متاخم للعلم والظن الغالب الذي ذكره العلامة في النهاية يراونه هذا المتأخر
 للعلم لاجل قوة القرينة التي هي في غيرهما كما اذا اناك الفقير العريان وانيته ثوبا عتيقا فانه الظاهر انه صلي
 وتعليق لقوة القرينة من كونه فقيرا عرياناً وكون الثوب عتيقا قليل القيمة وهذا الظاهر بعد القرينة مرجح على اصل

٧

٤

9

منكم الشوق إلى معرفة الحق من غبطة ليس محابا والشوق ذائقة عالية فان الظاهر هذا لا يخرج
 على هذا الملك ويراد منه الحق الذي اعلمه الشارح عام من اقبل الى الله من شجاعة العبد والاعمال في
 تربية كماله على هذا ما علم من هذه جهة في كتبه كما سمعت سابقا وان فرضت ان اراد هذا من الظن ما
 اعلم من الشارح ان ذهب اليه هو الصلاح قلنا قد مضى ما يدل على نفيه وان الحق ما اختاره في المتبع هذا حكم
 الفتوى وان لا ريب الاضيق لا يفصل عند حصول هذا الظن وقصد الاحتياط الاستحبابي فلا بأس بل
 لا ينبغي جفلة وكما كثير من الناس ولهذا امر الشارح بما الفضل على جهة الاستحباب بعد ثلثة ايام
 والشرع في وقت سبانه وسأله صلى الله عليه واله اعلم ان التذلل الى غسله بعد ثلثة ايام لا بد ثلثة
 ايام مظنة لحصول الجلال والارواح وبعض النجاسات وكثرة حصولها فقد يحصل لبعض المكلفين
 هذا الظن فتضطرب نيته في العبادات ويحصل المتردد فيها يعتري فيه الخرج حتى يغسل ما اصابه بل قد يحصل
 التردد لبعض من يعلم عدم وجوب الفضل هذا والشارح عام في لا طمئنان نفوس المكلفين كما
 في نظائره من الاحكام كقوله عا في ان الائم من الحيض بعد الغسل اصبغ به مشق واما قبل الثلثة فحصل
 هذا الظن لبعض المكلفين قليل بالنسبة الى ما بعدها لقلته مظنة حصول الكبر والارواح والنجاسات
 فاعمل عليه عار بما يكون هاديا لما بين من طهارته بالمطر اذ ليس كل المكلفين يفهمون فيلزم من ذلك
 مع مخالفة لما في الواقع الوجودي او الشرعي المخرج المنفي في هذه الشريعة السنية سأله الله قد نسر
 الاصوليون الحكم الشرعي بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين او ما يقوم مقامه كالسنة مع اتقوا دليل
 شرعي للاحكام فيكون الفقه على هذا هو العلم بخطاب الله الحاصل عن خطاب المستفاد من تعريفه وهو
 العلم بالاحكام الشرعية عن اولتها فتجد الدليل والمدلول وهو فاسد الفقه هو العلم بالاحكام
 الشرعية والاحكام او امر الله ونواهي وهي خطابات على جهة متعلق بافعال المكلفين من حيث اتقوا
 لانتهاجهم ارفع وهذا العلم الذي هو العلم بها ليس ناشيا عنها وانما هو ناش من خطابات اخرى ليس احكاما
 ولم يتعلق بافعال المكلفين من تلك الهيئة وانما هي اولية وتشد المستخرج للمستنبط الى تلك الخطابات
 التي هي الاحكام وتبينها وهي غنى ما فان هذه هي الاول التي نشأ العلم بالاحكام عنها فان الامر بوجوب
 مثلا لقوله فليحذر الذين يخافون عن امره ليس هو قوله تعالى اقيموا الصلوات ولا قوله صلى الله عليه
 والصلوات كما يقولون اصح فلم تجد الدليل والمدلول على ما في السؤال وليس خطاب المستفاد من
 تعريفه هو خطاب الذي هو الدليل بل هما متغايران فلا يلزم الاتحاد ثم اذ عرفت هذا فنقول ليس كل احد

الدليل والمدلول كان فاسدا او تاما يكون فاسدا انما مطلقا في نفسه لا في امر متعلق به فحكم الاتصاف
 المتغايرين اولهم من فرض الاتحاد وتوقف كل من المتغايرين على الآخر لا في الحقيقة ولذا قالوا ان الله
 عين المجد ومفصله يعني ان الشئ من حيث الاجمال محدود فهو حيث لا تفصيل حد لا انهما متغايران
 وقد قال الشيخ حماد في شرح التوبة بعد ذكر ان الحد عين المحدود لا يقال له الحد ليس له حد بل هو تاما
 هو مغاير له كيف المحدود ومجل واحد مفصل فابن تحصيل الحاصل لا نأفول لغا في هذا انما هو المبدأ
 فقط واما المخرج فهو شئ واحد انتهى والحد دليل والمحدوم مدلول هذا على ما يقرر وانما يصل اليه
 اتحاد الدليل والمدلول ليس فاسدا مطلقا فافهم وهذا كلام دقيق ليس هنا محله ولا يحسن ذكره
 الله ما معنى قول العلماء ان كلمة لا اله الا الله مطبقة على جميع مراتب التوحيد وما كيفية تركيب كلمة
 الشهاد على طريق النجاة التي لا يتج عليها شئ من المفاسد اصلا اعلم ان مراتب التوحيد أربعة
 الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد العبادة فاذا قلت لا اله الا الله يعني ليس هو الهين
 كما قال الله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد اي ليس له ضد وهذا توحيد الذات
 ويعني انه لا يشابهه شئ في صفاته قال الله تعالى ليس كمثله شئ اي ليس له ضد وهذا توحيد الصفات ويعني
 انه ليس له مثل في افعال ولا شر له في مخلوقاته قال الله تعالى ما ذا خلق من الارض اهلهم
 شرك في السموات وقال هذا خلق الله فاروي ما ذا خلق الذين من رونه اي ليس له مثل في افعال وهذا
 توحيد الافعال ويعني انه ليس له شريك في عبادة قال الله ولا يشرك بعبادتي احد اي انه متفرد بالعبادة
 وما سواه كلهم عباده فاشرك احد منهم في عبادته نعم اتحاد لا اله الا الله وهذه الكلمة الشريفة نافية لكل اله
 الا الله لان الذكوة في سياق النفي متضمنة لمن والاصل لا من اله فكانت للعموم المؤكد لوقوعها
 لا البرية وتضمنها لمن ففي الركن الاول يعني توحيد الذات من جعل ان الاذل شئ غير الله كما هو
 كثير من انه قضاء قديم والله تعالى فيه طليس بمجرد الذات وكذلك من قال بسبب الحقيقة بكل
 الاشياء وكذلك من قال بان معطى الله ليس فاعل له في ذاته بخلاف ما لو قال ليس فاعل له فمسلوك فاعله
 وكذلك من قال ان الاشياء حاصلة له تعالى حاضرة لديه في الاذل حصولا جماعيا وحلانيا غير متكرر ولا متفرق
 وكذلك من قال انه بهذا الفيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو لكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو
 ظاهر تعالى لكل من ذاته فعلة بكل بعد ذاته وعلم بذاته وتبدي لكل بالنسبة الى ذاته فهو لكل في وجه كما
 نقلوه عن الفارابي وامثال هذه المغالطات الفاسدة فكل من قال بشئ منها فليس بموجد للذات وفي الركن

الثاني يعني توحيد الصفات ^{من جهة} لا شياً من ذاته تعالى كالشعاع من المني وليس بموجود من الصفات
 وخالف قوله تعالى ليس كمثله شئ لانه جعل التمايز مثله تعالى الله عن ذلك وكذلك كل من وصف علمه بوصف
 علمنا فقال ان علمه الذاتي مطابق لمعلوماته كعلمنا ومقترب به كذلك او وصف قدرته باوصاف قدرتنا
 كما قال الصديق عليه السلام في دعاء ركعتي الوتر بعد العشاء بدت قدامك يا الهى ولم تبد هتيت يا سيد
 فتشوقك واخذ في بعض اياتك او يا ابا الهى فوتم لم يعرفك وكذلك حياته وسمعته وبصره وسائر الصفات
 الذاتية لا تتابعين ذاته فله توصف باوصاف خلقه تعالى بكل من وصف صفاته الذاتية بصفات خلقه فليس
 بموجود في الصفات وفي الركن الثالث يعني توحيد الافعال من جهة ان اجدا من جميع خلقه يفعل شيئاً لا
 بان يخلط مادة مصنوعة من غير ما خلق الله فهو شرك يعني ليس بموجود من الافعال وذلك لان جميع ^{الافعال} ^{تستلزم}
 من خلقه انما يفعلون بما خلقوا فيما خلقوا كالانجيل فانه يعمل بالجليل الذي خلقه الله ولهذا قال تعالى هل من خالق
 غير الله وفي الركن الرابع يعني توحيد العبادة ان كل من عبد غير الله او مع الله او وكل عليه او اعتمد عليه
 او رجاء او خافه الا الله وانفارق له لا الله فليس بموجود في عبادة ربه ومنه قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه
 هو له فسيب اتباعه هو له الهه فكل من فعل شيئاً بما ذكرنا في الاركان الاربعه فانه لم يصدق عليه في الحقيقة انه ما
 بعض الا الله وان صدق ظاهراً الا انه في الحقيقة لم يقلها مخلصاً وهو قوله تعالى وما ينزل من انزلهم بالله
 الا وهم وشركوا والاصل ان المراد بجميع مراتب التوحيد في قولهم هذه المراتب الاربعة والفرع الرابع
 عليه جميع العلوم والتكاليف ومثلت بشئ من ذلك للبيان ^{سلكه الله وما كيفية تركيب كل شئ}
 ان الخواص انك بيان معنى اللفظ فاعلم ان الله سبحانه لا شريك له في نفس ولا في الامكان والفرع الخامس
 اصله ليس لعنه الله على الجبال من بني آدم وما صورهم من يصوروا وصور الصالحين من بانهم ليس بكونهم
 فصورهم ووضعهم في بيوتهم فلما ماتوا وكانت اولادهم من بعدهم قال لهم اليس لعنه الله ان هذه التي
 في بيوتكم انكم التمسكم وكانت ابا نكم بعيد ونها فاعبدوهم فانهم شركاءوا الله ويشفعون لكم عند ربهم
 ستموها الهة وهم وداوسواع ويعوق ونسر واللات والعزى ومثال ذلك فقالوا امثال الجبل
 هذا له وذا الوسواع له وهكذا والله سبحانه يفعلوا الله متعدياً واحداً انكر واعلى محمد صلى الله
 عليه وسلم اتفقوا ودعاهم الى الله وحده فقالوا اجعل الالهة الحيا واحداً ان هذا الشئ عجاب بل الله واحد
 من جملة الالهة فقال لال الالهة فبئذ المعنى فكان معناه الالهة التي ستتموها باسم الله سبحانه
 وحملوه واحداً منها في دعواكم اما الالهة فبئذ المعنى سقط اعتراض من قال لا يخلق يكون المستثنى منه ^{الذي}

هو المنفى الاله الحق اوالا لاله الباطلة فان كان المنفى هو الاله الحق لزم بطلان الالهة ولم يبق نفي
 ما هو الحق وان كان المنفى هو الاله الباطلة لم يبق الاستثنا للحق تعاضها والجواب ما ذكره من ان الالهة
 باطلة ولكنهم اعتقدوا انها الالهة حق وان الله سبحانه الحق داخل في جملة ما ادعوا حقيقته فانت كلمة
 الشهادة نافية لبعض ما ادعوا مثبتة لبعض نافية لتلك الالهة بمعنى انكم كنتم فيما اعيتم فيها حلال
 فيما قلتم في الله سبحانه فلذا اثبتة بالا فالاستثنا ومن ادعواهم الله هو عندكم حق وفي نفس الامر فيها باطل
 وحق والتقى اراد بطلان الباطل والاثبات بالالحق فاذا عرفت معناها في اللفظ فاعلموا القوي في وافيها
 ووجهها اشهرها وجهان احدهما ان الاسم الكريم مرفوع على البدلية وثانيهما انه مرفوع على الجهمية
 والاول اشهر جريانا على السنة المعرفين مع اختلافهم في اسم لافعال الاكثر انه مبني لثمة من كوفي وهو
 من والتقدير لا من الاله فانه العادة النكرة للعموم من هذا النظم فبنيت لمشايعتها من ذلك الذي حصر على البناء
 في مشايعة الحرف في معنى كل الاله وقيل بنى الاسم معها على التركيب فهو كجزء الكلمة او كحرف من كلمة وذلك
 لمن لم يحصر علمته البناء في مشايعة الحرف الاله في الحقيقة راجع الى مشايعة الحرف لانه المواد من الحرف ما بها
 لمعنى الاول وهو الظاهر وذهب الزجاج الى ان اسم لا معرب والاول اقرب وفائدة ذكر الاختلاف بيني عليه
 بعضي المقصود من قال بان الاسم الكريم مرفوع على البدلية اختلفوا فهم من قال هو بدل من الصمى
 المستتر في الخبر المحل وفي المقتضى يسحق العبادة او موجود او في الوجود وما شبهه والتقدير لا الاله يستحق
 العبادة الا الله فانه بدل من صمى يسحق الاله اقرب والابال من الاقرب اولى ولانه تابع في الاعراب
 للبدل منه وتبعية اللفظ في الاعراب للفظ اولى من تبعية محل اللفظ وهذا بناء على ان الاله مبني وهو
 فان حل محل المبتدأ الاله الان في محل نصب بانه او منصوب بها على قول الزجاج وخبرها المحذوف
 مرفوع بها لا بالمبتدأ فيكون محله الاقرب هو النصب فلا يكون الاسم الكريم المرفوع بدلا من اسم بعيد
 محله النصب ومحل في الرفع محل المحل فهو ابعد فالبدال من الصمى مع قرينة وكونه بحكم اللفظ اولى فان
 قيل ان الصمى نفسه ليس مرفوعا وانما محله الرفع فلا بد لكم من البدال من المحل قيل له ان المرفوع
 لا يبدل من المنصوب والصمى محله الرفع فالبدال منه مع قرينة اولى من البدال بمحله النصب وانما الرفع
 محل المحل مع بعده فلا بد من محل محله الذي هو المبتدأ المرفوع لزم بعدا بعدا باعتبار اللفظ فان
 اعتبر اقرب وبعد باعتبار المحل فالت المحل اقرب من محل المحل ونظير البدال من الصمى ما قاله الازيد
 ونظير البدال من المحل لا احد فيها الا زيد وهذا مذهب اكثر واما الاستشكل بعضهم في الاعتراض في البدال

من الضمير وفي الابدال من محل المبتدأ اما في الاول فلا بد البديل فيه بدل البعض بشرط اشتراطه على ضمير
 المبتدأ منه وليس في هذا ضمير المبتدأ منه واما في الثاني فلا تعاضا هنا متغا الفان في النفي والاثبات والاول
 الاول بان البديل من تمام المبتدأ منه فلا يحتاج الى ضمير يربطه لانه فائدة ضمير الربط لذلك يدل على انه كلام
 جديد فلا يفهم البدلية من اصلها بخلاف ما هنا وعن الثاني فلا بد بان بدلية فيها من حيث الاشواط
 في العامل فان قوله ما قام احد الازيد قد اشترك فيه في تمام احد والا زيد لانها معمولان في تمام فلا
 ضرر في البدلية ونظير الابدال من المحل لا احد فيها الا زيد وربما استشكل بعضهم وقالوا ان شرط البديل
 ان يحل محل المبتدأ منه وهذا لا يمكن فيه والجواب قولنا اننا لا نسلم ان البديل شرط صحته ان يحل محل المبتدأ منه
 لفظا واما شرط ان يحل محله في المعنى الذي يدل عليه اللفظ وان لم يصح ان يحل لفظه محل لفظ المبتدأ منه كما
 قرره الشيخ الرضوي في انا ابن التتاركة البكرت بشرط ولان من يذهب الى البدلية فيما نحن فيه يجعل المبتدأ
 منه كان لم يكن فيكون البديل مكانه وكان وقبل ان البديل ليس هو زيد وصد بل البديل الا زيد لانه بيان
 لاصط الذي عرفت بعد احد الذي عرفت لاننا جئنا بقلب ما قام احد فثبت القيام عن بعض ما يتا ولا احد
 وبقي منه نحى لا يعلمه مخاطب بعينه ولا يعلم هل عرفت عن الكل او عن البعض وانت عند نفسك انما
 عرفت عن تمام سوى زيد فيثبت للمخاطب من لم تنفع عنه الخطاب فقلت الا زيد وقيل ان هذا يدل على صحة
 ليس من الابدال يعني انه بدل المعنوي لا الاصطلاحي والظاهر انه اصطلاحى ولا منافاة كما نحن اذ نحن اقول
 ان الابدال فيه على فرض ما فيها احد الا زيد لانه المعنى لا يختلف ويصح ان يقع مح البديل موقع المبتدأ منه
 وهو قال بان الاسم الشريف مرفوع على المنجية وهو سبويه وابناؤه او بانه خبر عن المبتدأ لانه خبره لا
 فلا يرو عليه ان الاسم الكريم معرفة ولا تدخل الا في انكسارات وذلك لان محل الابدال ابتداء والمبتدأ وقبل
 وحمل لا مرفوع والاسم المنخفض الكريم خبر والتقدير الاله المعبود بالحق الله فاما سموا الهتهم بجل الاله
 الذي هو الاله وجعلوه سبحانه واصل منها وجب نفى تلك الالهة عن المشاركة في هذا الاسم فاقوا بالابتداء
 التي تنفي جنس ما دخلت عليه فقالوا الاله فلما علم انهم ادخلوا الاله الحق في جملة هذا الجنس على غيرهم
 وتناولوا الحق بالنظر الى اسميتهم وجعلهم ذلك جنسا يشمله تعين ذلك وجب استثنائهم فقالوا الاله
 تعنه فانه ثابت بالحق لا يجوز نفيه وقيل القول بالانجوية ارجح من القول بالبدلية لعدم الاصلح القول
 ما الاصل علمه وما قيل ان فيه تكلفا يعني ان المبتدأ انما يتحضى لكونه مبتدأ باعتبار المحل فلا يلزم منه صح
 الهم الاول عليه اذ لا منافاة عن هذا الثاني ويل على البدلية والمنجية وربما ضعف بعضهم القول بالانجوية بثلاثة

يعود الاول انه يلزم منه كون خبر لا معرفة ولا لا فعل الا في التكرار الثاني ان التكرار مستثنى والمستثنى يفتح
 ان يكون غير المستثنى منه لانه لبيان ما قصد بالمستثنى منه الثالث ان اسم لا علم والاسم الكريم خاصا
 خاص لا يكون خبر عن العام فلا تقول الحيوان انسان واجيب عنها اما عن الاول فيما تقدم من ان الاسم
 الكريم خبر للمبتداء لا خبر للا واذ كان خبر للمبتداء كان مرفوعا به قبل دخول لا وقبل دخولها معرفة
 وانما نكح للاجل لا ليفيد العموم وذلك كما يقول سيبويه ان حال تركيب الاسم مع لا اعمل لها في الخبر وانما
 مرفوع بما كان مرفوع به قبل دخول لا وعلى ذلك بان شبهها بان صنعت حين ركبت وصارت كجزء كلمة لا عمل
 ومقتضى هذا ان يبطل عملها في الاسم ايضا لكن ابقوا عملها في اقرب المجرولين وجعلت جميع معونها
 بمقتضى المبتداء والخبر بعد عملها ما كان عليه من التجرؤ واذ كان كذلك لم يثبت عمل لا في المعرفة انتهى
 اقول واغلب هذه اصول غير صحيحة والاصح ان التركيب لا يمنع عملها وكيف وهو يفتح في عملها في الاسم
 وفي الاسم والخبر في قوله لا غلام سفير حاضر مع وجود التركيب بل الاصح انما لما كانت النفي المبنى من
 الاندخال على المعارف لان في المعرفة لا يستلزم نفي المبنى الا ان ينكح واذا اريد دخولها على معرفة نكح
 وادخل مرفوع من جنسه ليس دخولها عليه لنفي المبنى هذا اذا كان اسمها فلو وقع بعده المعرفة انكسرت
 عنه لما فاة خصوصه بالتعريف لعمومها فيقع مرفوعا باصل اسمها قبل دخولها وكان معرفة وانما نكح
 للاجل دخولها فتوكل لاله الا الله اصله الا الله ولا احد فيها الا زيد اصله الا احد فيها زيد فلما نكح
 المشركون الهتهم باسم الله وجعلوا الله سميا نه واحدا من جملة من يشبه اسم الا اله وكان الا له قبل
 تسميتهم مختصا بالمعبود الحق متعينا له فنكح ليشمل الحق والباطل وادخلت عليه لا النافية للمبنى والمقصود
 منها نفي الباطل عنهم النفي كل باطل واستثنى من عموم النفي الحق لان النفي لا يشمل ولكن استثنى لانه
 يتوهم عموم النفي المستلزم المكفر ولهذا يقال اي كلمة اولها كفر واخرها ايمان وهو لا اله الا الله والا
 قبل ان يسموا الهتهم بذلك الا الله ومن ثم قال بعض العرفاء كالغزالي وغيره انما اُتي بلامع ان لا اله
 الا الله معناها الا لا اله لا انها ممكنة لغبار الالهة والتوصل لاثبات وجود الحق الفريد في الافهام
 فلا اسم الكريم مرفوع على الجفوية والعامل فيه على الاصح هو المبتداء وهو الا له قبل ان ينكح للاجل دخول
 لا كما خلطنا فهمم والجواب عن الثاني قبل لا نسلم ان اسم لا هو المستثنى منه وذلك لان الاسم العظيم
 اذا كان خبرا كان الاستثناء مفرعا والمفترع هو الذي لا يكون المستثنى منه فيه مذكور اسم مستثنا
 فيما هو من مثله مقلد للصحة المعنى والاعتداد بذلك المقلد لفظا ولا خلا في فهم في ما زيد الا فاعلم

ان قائما خبر عن زيد ولا شك ان زيدا فاعل في نحو ما قام الا زيد الخ اقول وهذا المقتضى لا فرق فيه بين
 ما لم يذكر المستثنى منه او يذكر ولا يعتقد به فان المستثنى منه في ما زيد الا قائم هو احوال زيد ومعاني
 افعال له من قيام وقعود واكل وشرب وما اشبه ذلك من صفاته الفعلية والتقديري ما حال زيد الا
 قائم فنفيت جميع احواله الا قائم فوقع قائم في ما زيد الا قائم خبر عن زيد اذ لم تنحى عنه بغيره وليس زيد
 مستثنى منه وانما المستثنى منه هو المقدور وهو حاله فالتة في كلمة التوحيد ليس بغيرا في الاصل
 لانه وانما التي بلا لنفي ما ترقم دخوله فيه كما تقدم فراجع وعن الثالث بان اسم لا وان كان في ا
 لصورة اللفظية عاملا لكنه لم يكن والحال هذه مبتداء للاسم الكريم لانه انما كان عاملا لاجل تحقق
 فائدة دخول الفعلية والخاص كما ذكرنا قبل الاسم الكريم ليس خبرا لاسم لا وحده حال التركيب بل له
 مع لانه جامع بقوله الله الله وذلك لانه لما جعلوه عاملا بنحوهم وهو خاص في اللواحق ان الشئ
 لاجل تخصيص هذا العموم الذي بلا لنفي ما ترقم ويبقى الفرد الخاص الحقيقي سبحانه ان بالالبيان
 ببقاء الخاص واردة التخصيص كراهة توقم عموم النفي فوقع الاسم الكريم في الحقيقة خبرا عن
 الخاص لا عن العام فانهم وافهم ان هذين الامرين لوجهين اصح ما قيل في تركيب كلمة التوحيد في
 التي جمع بينهما والذي انا عليه ضمني وادركي وترجمي هو انك ان اعربت الكلمة التي توحيد بقول
 التخصيص على ما يطابق معتقد علمه الناس فالوجه الاول ارجح ووفق وان اعربت على ما يطابق
 توحيد الخاص واهل المعرفة الذين قال صلى الله عليه واله فيهم اعرفكم بنفسي اعرفكم بربهم وقال ابو
 المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فالوجه الثاني ارجح ووفق وان اردت
 التي جمع من جهة الاصول العربية التي بنى القويون عليها اصولهم والثاني اولى ايضا لقلة التقيد
 وخفة التعبير هذا عندي مجمل وبيان هذه التي هي التثنية يحتاج الى تطويل طويل واما قولكم
 على طريقة التثنية التي لا تجزئها شئ من المفاسد هذا شئ لا يمكن في لاق اذا قررت انما
 اقررت على ما عندي ومن لم يوافقني يوم ردي على اعتراضات صحيحة كانت ام فاسدة هي عنده صحيحة
 وكذلك الاخر والمناسبة فيها خمسة وجوه كل قوم يقررون مذهبهم على ما يظنون ويعترضون على
 غيرهم والله سبحانه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم قال سلمة الله قال الله تعالى والليل اذا يسر
 صنفه الياء بغير جازم اقول ان القرآن وعلم العروض طريقة كتابتها غير كتابات ساير الكتب والعلوم
 فان علماء العروض يكتبون مثل الشويع نونا في كلمة المتصلة في فصلونها على حسب الوزن وانما

القرآن فيكتب بعض الكلمات على وجه يوافق القراءين أو على احتمال ان يقرأ به كما كتبوا ولا شأن
 الزمناه طرية في حقة مع انهم لا يجدون العا لمجد ولو كانت في الجمع كالضالين ولكن حذرنا
 هذا الاحتمال ان يقرأ الزمناه طرية على الجنس بكون ذلك كتبوا وجاء يومئذ يجهنم وجاء بالتبئين
 خاصة في هذين الموضعين على هذه الصورة كصخرة جاء لاحتمال ان يقرأ وجاء على ما علم من
 يكشون اموات فوج واموات لوط وكل اموات اضيف الى زوجها في القرآن بصورة ^{الله} بالله
 لا بصورة الفاء كما هو المعروف واذا وقعوا عليها وقبوا بالباء لان الباء في جعلون اللفظ تأييدا
 للنقش كما جعلوا الخط في مواضع النقش تابعا للفظ في مثل سدد التي بانية وقالوا تملوا والواو
 في الخط تبعا لما في اللفظ وقد حذف الياء اعتبارا من يوم يات لا تكلم نفس الا باذن وقد تحذف
 المرات سبع الا في مثل فكيف كان نكبي ومثله والليل اذا سير لكن هنا لطيفة دقيقة غير متروكة
 الاكثر وهي ان حذف الالف من اللفظ لم يحدف الياء من والليل اذا سير بغير جازم فقال
 اخذ من ستة فسد مسنة ثم قال المعطية لقوله بان جدي عن مسلق فقال لا يخفى الليل يرى
 فيه لا لا يرى هذا جوابه لذلك السائل فخير العلماء واو لا فهم الآية في حل هذا الفرض والذي
 يظهر ان التري يستعمل في السير في الليل وعن ابى زيد التري اول الليل ووسطه واخره وهذا
 معروف في اللغة وكانت عادتهم ليسرون الليل فاذا بقي من اخره قد رجع الليل انا خوا وتركوا التري
 فلما سألهم حذف الياء من الليل اذا سير بغير جازم قال الليل ليسرى فيه وفيه فون اخوان التري
 فيه فالذي ليسرى فيه حذفه اخوه للاستراحت استأثر الى انهم حذفوا الياء التي هي ليسرى والمراعات سبع
 الآية وللاستراحة عند التللفظ بقطع النفس والوقوف على التاء فافهم قال سألته قال والله
 واذا الوحوش حشرت لا في شئ تحشر الوحوش مع انها ليست ذات شعور ولا مكلفة في الدنيا حتى حشر
 حاله بالثواب والعقاب في الآخرة ويوم القيمة يوم جزاء المكلفين بالظلمات ومحاسبة العباد الحقيقيين
 والعصاة قول الذي دللت عليه الشريعة العز او نطق به القرآن ودل عليه العقل المصنف بلا ريب
 الكتاب والسنة ان جميع الحيوانات من الدابة فمادونها الى حيثان فما فوقها وما بينهما مكلفة بلجميع
 النباتات والجمادات في كل شئ مجسب وانما كلفتها محشورة ومحاسبة ومثابة ومعاقبة وان كان
 في بعضها يكون ثواب وعقابه في الدنيا كما ذكرى ان ذنوبهم فتحررت على شدة الغرات فاجاب الله فيها
 عينا من ضمير ومنها ما يكون في البرزخ ومنها في الآخرة وما يدل على كلفة الحيوانات قوله تعالى

والمؤمن ان يقبل هذا اتمام فهم والا فغن تسليم اذ ليس كل شئ نفعه الناس مع الله قال
وما اوتيتهم من العلم الا قليلا وايضا كيف لم يقر الا علم الله فهو يستكشف ان يقول ما افهم بل عليه
ان ليس الله ولا يدخل في قوله يعلم كذا بما لم يحيطوا بعلمه وما ياتهم تاويله وما ورد في تفسير
قوله نعم ويقول الكافر بالبدن كنت توابا معناه ان الحيوانات تشكو الى الله تعالى ما فعل بها بنو
ادم من الضرب والذبح فيخلق الله في ارض الخضر عياضا كما حسن ما وجد في الدنيا وكانت الحيوان
في غاية الشدة من الجوع فتقبل على تلك الرياض فيما امر الله الملائكة ان تمنعها حتى يعفون
بنو ادم فتعفون بنو ادم فيؤذن لها فترقع في تلك الرياض ما شاء الله ثم يقول جلله لها و
للرياض كوني توابا فتكون توابا فيقول الكافر حين يراها بالبدن كنت توابا واما هذا في الكتاب
والسنة كيف واما الدليل العقلي فاعلم ان الادلة ثلثة دليل الحكمة دليل الموعظة ودليل المجادبة
بالتقوى احسن واما المجادبة بالتقوى احسن فهو المعروف المختار اول على الاستدلال وهو المركب من المقدما
القطعية والمسئلة والمشورة او غير هاذ الدليل لا يكشف عن حقيقة هذه المسئلة وكذلك دليل الموعظة
الحسنة واما يكشف عن حقيقة هاذ دليل الحكمة وهو لا يعرفه كل احد واما يتكلم به محمد واهل بيته صلى
الله عليهم اجمعين فقد امر الله تعالى فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاد لهم
بالتقوى احسن والمواد التي صلى الله عليه واله يدعوا الى سبيل الله بكل دليل لا دليل كل معنى من نوعه
فما ظهر ظهيرا بها نوما بطي خفي يان وعسر بهانه واما دليل الحكمة فهو ليس بدليل عند الناس
لانهم انما يعرفون دليل المجادبة بالتقوى احسن فلما اتيت به لكان مضمكة لمن جهل وانما هو من
العلم وكلام الائمة عليهم السلام مستحسن به ولو ان يقال انه دعوى لا اصل لها لما ذكرت معنى
ذلك شيئا ولكن لا بد من ذكره على جهة الاشارة والاختصار ولعلم بعدم الانتفاع به الا لائق الذكر
حدا ثانيا ذكره في هذا الدليل على مظهر جلية وان كان يستلزم التطويل وروى الشيخ عبد الله بن نوف
الله البخاري في كتابه العوالم محمد بن حبيب الهلالي امير المدينة قال سألت جعفر بن محمد عليهما السلام
فقلت يا بن رسول الله صلى الله عليه واله في نفس مسئلة اريد ان اسئلك عنها فقال ان شئت اخبرتك
بمسئلتك قبل ان تسألني وان شئت فاسأل قلت له يا بن رسول الله باي شئ نوفي ما في نفسك قبل سؤالي
فقال بالتوسيم والتفريس اما سمعت قول الله عز وجل ان في ذلك لآيات للمؤمنين ووجه قول الله
صلى الله عليه واله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بوزن الله قال قلت له يا بن رسول الله فابخرني بمسئلتك

قال عازرت ان تسلمني عن رسول الله عليه واله لم يطق حمد علي عند خطبة الاصنام من سطح الكعبة
مع قوته وشدة وما ظهر منه من قبح باب القمص نجيب والتمس به الى وراثته اربعين ذراعا
وكان لا يطيق حمل اربعون رجلا وقد كان رسول الله صلى الله عليه واله يركب المائة والف
والخمار ويكس البراق ليلة المعراج وكل ذلك دون علي عليه السلام في القوة والشدة قال فقلت
لعن هذا والله اهدت ان اسالك يا ابن رسول الله صلى الله عليه واله فاجبتني فقال ما ارا عليك
برسول الله صلى الله عليه واله نشر في به ان تقع وبه وصل الى طفلة نار الشراك وابطل كل عبود
من دون الله عن وجل ولوعلاه النبي صلى الله عليه واله محط الاصنام كان يعلى مرفعا ووصل
الى خطبة الاصنام ولو كان ذلك كذلك كان افضل منه الا ترى ان عليا عليه السلام قال لما
علوت ظهر رسول الله صلى الله عليه واله شرفت وارتفعت حتى لو شئت ان اناال السماء
لنبتشها اما علمت ان المصباح هو الذي يهدي به في الظلمة وانبغات فرجه من اصله وقد قال
علي عليه السلام انا من احمد كمال الضوء من الضوء اما علمت ان محمد او عليا صلوة الله
عليهما كانا نورين بيدي الله عن وجل قبل خلق الخلق بالفي عام وان الملائكة لما رأت ذلك
التوراة ان اصلها قد تشعب منه شعاع لامع فقالت الهنا وسيدنا ما هذا النور فا
وحى الله تبارك وتعالى اليهم هذا نور من نوري اصله نبوة وضرعته امامه اما النبوة فمحمّد
عبدى ورسولى واما الامامة فلعلني تجتني ووليى ولولاها ما خلقت خلقا اما علمت ان رسول
الله صلى الله عليه واله دفع يد علي عليه السلام بعلي بن ختم حتى نظر الناس الى بياض اضراسها
كما فجع علي بن ابي طالب واما هم وقد احسن الحسن والحسين عليهما السلام يوم خطبة بنى
النبي فلما قال له بعض اصحابه نا ولى احدى يار رسول الله صلى الله عليه واله قال نعم الى يومنا
وابوهم اخي منهما وانه صلى الله عليه واله كان يصلى باصحابه فاطال سجدة من سجدة فقاموا
قيل له يا رسول الله صلى الله عليه واله لقد اطلت هذه السجدة فقال ان ابني ان يحليني فكم حركت
اعاجله حتى ينزل واما ان ادس بذلك رفعهم ونشر نفهم فالنبي صلى الله عليه واله امام بنى وعلو
امام ليس بنفى ولا رسول فهو عنى مطبق لمل ان قال النبوة قال محمد بن حبيب الهلاني فقلت لزيد بن
يا رسول الله صلى الله عليه واله فقال انك لاهل بالزيادة ان رسول الله عليه واله حمل عليا على ظهره
يريد بذلك انه ابو له واما الامامة الائمة من صلبه كما حوّل ردائه في صلوة الاستسقاء وان ادان يعلم

اصحابه بذلك انه قد تحول الحبيب خضبا قال قلت زدي يا بن رسول الله صلى الله عليه واله عليا يريد
بذلك ان يعلم قومه انه هو الذي يقف عن ظهر سول الله صلى الله عليه واله ما عليه من الدين
والعادات والاداء عنه من بعد قال قلت له يا بن رسول الله صلى الله عليه واله زدي فقال احتمله
ليعلم بذلك انه قد احتمله وما حمل الا لانه معصوم لا يحل وزنه ان يكون افعاله عند الناس حكمة
وصوابا وقد قال النبي صلى الله عليه واله لعلي عليه السلام يا علي ان الله تبارك وتعالى جعلني ذنبا
شيعتك ثم غفر حالي وذلك قول الله عز وجل يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ولما
انزل الله عز وجل عليه عليكم انفسكم قال النبي صلى الله عليه واله ايها الناس عليكم انفسكم
لا يصركم من ضل اذا هتدتم وعلى نفسي واخي اطيعوا عليا فانه مطهر معصوم لا يضل ولا يشقى
ثم تلك هذه الآية اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تحولوا فانا عليه ما حمل وعليكم ما حمله وان
تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين قال محمد بن الحارث الهلالي ثم قال جعفر بن
محمد عليم السلام ايها الامير لو اخبرتني بما في حمل النبي صلى الله عليه واله عليا عليه السلام عند
حط الاصنام من سطوح الكعبة من المعالي التي اداها به لقلبت ان جعفر بن محمد لجبوز فحسبك
من ذلك ما سمعت فقمته وقبلت يديه وراسه وقلت الله اعلم حيث يجعل رسالته هي
اقول اذا نظرت الى بيانه عا واستدل له على ما اراد من المعالي لم تجد فيها دليلا صحيحا على
طريق دليل المجادلة بالحق هي اصح واكثر احاديثهم عا وما يستدلون به من هذا القبيل مثل قوله
في الاستدلال على ان رسول الله صلى الله عليه واله اراد بحمل علي عليه السلام على ظهره لتكثير
الاصنام الاشارة الى انه ياراد منه هداية نفسه وهداية علي بانه هو الذي حمل به في قوله عليه
ما حمل وعليكم ما حملتم فهذا النمط ومثله من الاستدلال هو دليل الحكمة الذي اموه الله ان
يدعو الى سبيله به فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
فاذا عرفت هذا فانا اذكر لك دليلا من هذا على ان كل شيء مكلف ومحاسب بنسبة حاله وهو
يضرب لمثل كما علم الله عباده في كتابه بقوله وتلك امثال فصر بها لعلمهم يتفكرون فنقول ان
اعلم انه تمام ابتلا في نور الامن شيء فكونه ولم يكن قبل تكوينه شيئا وهذا الوجود الاشياء كلها
خلق من صفوة الانبياء والرسل والائمة والاوصياء عليهم السلام وخلق من فاضله يعني
شعاعه المتوسمين والملوك ثم خلق من فاضل الفضلة الحيوانات كما قال تعالى اسم اشياكم وخلق

من فاضل هذا الفاضل النباتات واليه الاشارة بقولنا ان مواعظكم التخل وعن امير المؤمنين عليه
 السلام انما سميت النحلة فحالة لانها من فحالة طينة ادم عليه وهذا قال صلى الله عليه واله ان مواعظكم
 التخل وخلقي من فاضل النباتات المعادن والمعادن كذلك وكل هذه المذكورات خلقت من
 الوجود الذي خلقه الله لا من شئ وهذا الوجود شعور وقيمي وفهم ودكاء وحسي وعقل وفطنة
 فكل ما كان قريبا من المبدأ كان اصفى والطف وانور كالانسان وكل ما بعد من المبدأ كان اكثف
 واغلظ واشد ظلمة كالقواب وما بينهما بالنسبة ففي كل شئ شعور وقيمي وفهم ودكاء وحسي وعقل
 وفطنة بلنسبة رتبة من المبدأ ومن الوجود فما كان قويا فريت فيه هذه القوى وتكليفه شديد وثوابه
 عظيم وعذابه اليم وما كان ضعيفا ضعفت فيه هذه القوى بلنسبة وجوده وكان تكليفه ضعيفا
 وثوابه وعذابه بلنسبة تكليفه وتكليفه بلنسبة ما اوتي والله سبحانه احاطه بكل شئ علما واحصى كل
 شئ عددا ولا يعادى صغيرة ولا كبيرة الا اخصصها ومثال الوجود المذكور كنور السراج هو نور واحد
 ولكن من رتبته متفاوتة كل ما قرب من السراج كان اشد نورا وحرارة ويؤسسه وكل ما بعد من السراج
 كان اضعف نورا وحرارة ويؤسسه وبنسبة رتبته من السراج وما بين الطرفين بالنسبة فلهذا
 جزء من النور وان ضعف الا وفيه نور وحرارة ويؤسسه بلنسبة نوره فلا توجد حرارة في جزء من
 ذلك النور بدون يوسسه ولا نور او يوسسه بدون حرارة ولا نور او نور بدون واحد منهما
 او بدونهما كذلك مراتب الوجود لا يوجد شئ بدون هذا الا هو الا على القوى وان كانت فيه ضعيفة
 بلنسبة وجوده ونحن لضعف بصائر الاندراك شيئا من ذلك والله الذي خلقها يعلمها وهو الذي
 احسن بذلك واولياؤه الذين اطلعهم على ذلك واخبروا به فان وصلت ما اشرنا اليه فذلك المطلوب
 والا فعليك القول من الذي خلق ذلك واخبر به في كتابه الحق وعلى السنة والائمة الصادقين فانهم
 ما اشرنا اليه واشرب صافيا ولا تركن الى ما تنوهم في نفسك بان العلماء ما ذكره فلو ذكره انقبل
 منهم وان لم تفهم ذلك فالائمة هم العلماء الراشدين المعصومين عن الغفلة والخطأ والسهو
 والغبان المؤكدين من الله سبحانه بالعلم والفهم والتوفيق والتدبير فينبغي ان يقبل
 منهم فانهم اولى من غير القبول منهم فان قلت ما صح لي النقل عنهم لا قبل قلت هذا المعنى
 المشار اليه في اخبارهم المتواترة معنى فكيف لا يصح عند من سبقت له الشبهة وليكن اذا صح
 النقل في شئ من تلك الاخبار والكثرة في القرآن الشريف بظقت محكمات آياته بذلك فإير المناقش

عن الاقرار لمن لم يسلك الانكار قال سلمة الله قد ورد في الخبر بنا عرف الله ولولا الله
 فاعرفنا ما المراد من هذا الكلام قولهم اقف على هذا الخبر والذي وقفت عليه بنا عرف الله
 ولولا بنا ما عرف الله وذلك في روايتين ولكن على ما تروى لا منافاة فيه ونحكم على ما تروى
 فقولنا بنا عرف الله له معان احدها بان وصفنا الله تعالى بصفات وذكرنا يجوز عليه ويمتنع
 عليه وكل وصف وصرف به من غيرنا فمن لم يعرفنا لم يعرف الله لان الله تعالى جعلنا اركاناً
 لتسليمه والمواد بالشرط هذا الشرط التركي وذلك لانهم معاينه فهم عينه ولسانه ويداه و
 حكمه وحملته عليه ومضن كونهم معاينه انهم معاني افعاله كالقيام والقعود والحركة والتكون
 فانها اركان قائم وقاعد ومضنك وساكن التي هي اسماء زيد وصفاته فقام صفة زيد وعرف
 وركن هذه الصفة القيام وهو مثل حقيقة فهم فزيد بالقيام يعرف لانه ركن القائم الذي هو
 صفة وهذا على اعتبار كونهم المعاني وثالثها ان شرط التوحيد بمعنى ان التوحيد لا يتحقق
 الا بالاقرار بولايتهم الحق وفيه تعرضي بغيبهم والمواد ان من عرف انهم اتخذ خلقه دعاة متدينين
 هادين فقد عرف ربه بالحق المطلق الذي هو عبارة عن التوحيد الكامل بخلاف من عرف انهم
 اتخذ خلقه دعاة ضالين فانه ما عرف ربه لان الاله الذي اتخذ خلقه دعاة ضالين
 مضلين انما دعاه الى ذلك الحاجة او عدم القدرة على تحصيل هادين مصدين او عدم علمه
 بهم والحاجة وفاقد القدرة والعلم ليس بالحق فهم يعرف الله وما بعها انا ايات الله التي
 تدل عليه والمواد انهم هم الايات التي قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
 يتبين لهم انه الحق يعني سنريهم اياتنا التي يعرفون الله بها وهو قول الصادق عليه السلام
 فليدش عبد الله ان يكي الارجاء من كامل الزبارة وهو طويل وفيه قال عده ونجته من بعد
 النبي صلى الله عليه واله يقوم مقام النبي صلى الله عليه واله وهو الدليل على ما تشا جرت في الله
 واتخذ بمقوق الناس والقائم بامر الله والمنصف لبعضهم من بعض فان لم يكن معهم من ينفذ
 قوله وهو يقول سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فاي اية في الافاق غير ان اراها الله اهل
 الافاق وقال ما نريهم من اية الا هي اكبر من اختراعنا في اية اكبر منا اخديث والاية هي الدليل عليه
 ولهذا قالوا نحن صفاته الله العليا ولا شك ان الشيء انما يعرف بصفته وهل كما قال امير المؤمنين
 عليه السلام صفة استدلال عليه لاصفة تكشف له وخامسها ما ظهرت عليهم اثار الربوبية حتى انهم

فانما يجوز علمهم انهم والى يجوز علمهم انهم
 ما وصفنا الله اننا لا ننقل عليه ان
 ما وصف به نفسه وانما انما انما
 الشرح

يحيون الموت ويبيون الاكهم والا برص ويفعلون كل ما ارادوا باذن الله سبحانه لانه تعالى خلق
على جميع ما خلق الطاعة لهم ومع هذا اظهروا ايمانهم بالعبودية لبسطة العباد وكما لا يخفى من مقام
الله تعالى فوق خلقه ربهم بذلك كما ورد في حق الملائكة انهم لما رآوا النور هم متكبروا وانسحبوا
عليهم السلام فسبحتم الملائكة وهملوا فخلت الملائكة وكبروا فكبرت الملائكة وذلك لان
الملائكة لما رآوا نورهم صلوات الله عليهم ان هذا نورهم معبودهم فلما سمعوا عرفوا الملائكة
ان هذا نور مخلوق فقالوا عابنا عرف الله وفيه ايضا وجه وهذه اظهرها واتما قولهم ولولا الله
ما عرفنا بالمعلوم يعني نحن لا نفوق الا ما عرفنا الله وهذا متحقق طاهرا وبالجهول يعني
لان الله لم يعرفهم شيء من خلقه لانه تعالى هو الذي نوه باسمائهم وعرف جميع خلقه جلالة
قدرهم وعلو شانهم ومكانهم كما قال الهادي ع في الزيادة الجامعة حق لا يبقى ملك مقرب
ولا نبي مرسل ولا صديق ولا شهيد ولا عالم ولا جاهل ولا دني ولا فاضل ولا مؤمن
صالح ولا فاجر طاهر ولا جبار عنيد ولا شيطان مريد ولا خلق فيما بين ذلك شهيد الا
عرفهم جلالة امرهم وعظم خلقهم وكبر شانهم وتوكلهم وصدق مقامهم وثبات
مقامهم وشرف محلهم ومنزلتهم عنده وكونهم عليه وخاصتهم لديه وقربهم من الله منه ولا
استحال في هذا اذ كل فضل منه وبه قال تعالى وما بكم من منعة فمن الله قال سلمة الله قد روي عن الصادق
عليه السلام العبودية جوهر كنهها الربوبية فما فقد من الربوبية وجد في العبودية وما ليس
في العبودية فهو في الربوبية ما سر هذا الكلام اقول اني وايت ليست كما ذكرتم ولو قيل انها منقولة
بالمعنى فليس هذا معناها ولفظها العبودية جوهر كنهها الربوبية فما فقد في العبودية
وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصاب في العبودية قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يكف بربك الله على كل شيء شهيد يعني موجود في
غيبتك وفي حضرتك وهذا مذكور في مصباح الشريعة وما روي قيل بجهول والذي الذي
ذكر السبيل عبد الله ابن سيد نوري الدين الشوشنري في شرح التوبة انه لشقيق البلخي رواه
عن الصادق عليه السلام وظاهر شقيق الله من علماء العامة من الصوفية الا ان السيد
المذكور ذكر انه قتل لشبهة التوقض ودفع بالطالقان والله اعلم بما له وذكر صاحب البحار
عنه واعتمد عليه ونقل منه واكثر الفقهاء لا يعقدون على شيء من روايته وعن الشيرازي

الى المواد من الكلام ومعناه صحيح على بواطن التفسير والمراد بالعبودية الاشياء وبالربوبية
 الموقت لذلك مثاله مثل صورتك في المولات فانها من العبودية وصورتك التي فيك هي الربوبية
 بمعنى ربوبية صورة المولات ومعنى الكلام ان الاشياء بصفة الموقت التي بها التأثير وذلك
 لانك اذا رايت اثر في الارض فله موقت فان كان الموقت قد تم زيدت انك انما انسان
 لان العبودية جوهرية كنسها الربوبية فربية الاشياء من هيئة الموقت فتعرف ان هذا اثر قد تم
 الانسان لا اثر حيوان وليس المراد بالربوبية الربوبية القديمة بل المراد ان هيئة الاشياء من هيئة
 فعل الموقت القريب مثل هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب والكتابة تدل على حركة يد الكاتب
 فاذا رايت الكتابة حسنة عرفنا ان حركة يد الكاتب مستقيمة وبالعكس لان حركة اليد هي ربوبية
 الكاتب يعني الموقت القريب ولا تدل على موقت البعيد كالكتابة التي هي ربوبية صفة فاذا
 راينا الكتابة حسنة لم تدل على ان الكاتب حسن او قبيح او ابيض او اسود وانما تدل على حركة
 يده التي حدثت عنها الكتابة لا حركة الاكل والبطش وهذا مثال واية يعرف الانبياء والمؤمنين
 والاولياء اميراد منهم من المعارف فقال صلى الله عليه واله اعرفكم بنفسي اعرفكم بربوبية وقال امير
 المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه ولهذا استدل الصادق عليه السلام في الحديث المذكور
 بقوله سنيهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية فقوله اعرف من عرف نفسه فقد عرف ربه دال
 على ان معرفة النفس معرفة الله بمعنى ان الله سبحانه جعل النفس اية تدل عليه ولذلك قال تعالى
 سنيهم اياتنا وهذه الاية تدل عليه على نحو ما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال
 عليه لاصفة تكشف له هو وذلك لانها اثر فعله والاشياء تدل على الموقت كما تدل الكتابة على اياتها
 صانعا ولا تدل على كيفية وهيئته نعم تدل بهيئتها على صفة حركة اليد كذلك النفس تدل
 صفة فعلها كمداد الكتابة على صفة حركة اليد وقوله اعرفنا فقد في العبودية وجد في الربوبية
 ياد من ان صورته في المولات فقد منها الغنى والاستقلال بمعنى انها لا تستغني عن صورتك
 التي هي فيك ولا تستقل بنفسها وصورته التي هي فيك مستغنية مستقلة بنفسها لانها
 ذات وتلك صفة فما فقد من الصفة من الاستقلال وجد في الموصوف وقوله وما خفي في
 الربوبية اصيب في العبودية ياد من ان ما خفي على طالب المعرفة من الربوبية اصابه في العبودية
 في العبودية مثالا لو طلبت معرفة صورته التي فيك لم تقدم على الاطلاع عليها فيخفي عليك فبقا في

في صوره تلك في المرات التي هي العبودية وهذا بماث جليلة يظهر منها جميع معرفة الله ومعرفة صفاته واسمائه ومعرفته وواحه ومعرفته خلقه ولكن تستلزم تطويلا طويلا فلذا اعرضنا عنها قال سلمة الله اذا حشر الناس والجن يوم القيمة فبعد الحساب اين جنة الجن وجهتهم هل هم في الانس في الجنة او في النار ام لهم جنة ونار مخلوقتان على حدة اقول قوله صلى الله عليه واله ليس وراء دينكم بمستعيب ولا دار الاجنة او نار هي يدل مع امثاله وظاهر الكتاب العزيز واجماع المسلمين على انه ليس يوم القيمة الاجنة او نار وهذا لا شك فيه والعلماء لم اقف لهم على كلام شاف في هذه المسئلة والمفترون يظهر منهم الاختلاف لانهم قالوا في قوله تعالى لم يطهقن النس قبلهم ولا جان يقولين فقال بعضهم لم لم يمس الخوريات قبل ازواجهن انس ولا جان بل هن ابكا كاتهن بيض مكنون اي بيض نعام في احكامهن وقال بعض لم يمس الانسيات النس قبلهم ولا الجنيات جن وهو شعر بعيد بعد من انكتهم للناس المستلزم لعدم مجاورتهم في الجنة واما انهم ذكر ذلك صريحا فلم اقف عليه هذا ما اعرف من قولهم هذا من اختلافهم في جواز المناكحة بينهم واما ما فهمت من الاخبار وهو الذي عندي فهو ان الدؤوب يوم القيمة تسعة وعشرون واثنا عشر جنلا اعلاها جنة عدن والسبع مساكن المؤمنين على حسب منازلهم في الايمان والثامنة جنة عدن لمحمد صلى الله عليه واله وللمؤمنين بالجماعة وسبع جنان خطاي وهي اظلة الجنان الاصلية السبع كل واحدة من الخطاي من جنة من الاصلية على التي تب و الاصلية افضل من الخطيرة بسبعين ضعفا وان كان فيها كل ما في اصلها فهي فرع عنها فهذه خمس عشرة دارا المستعدة وسبع نيران اصلية وسبع نيران خطاي فستبها من الاصلية كينسبت خطاي واحدة من الاصلية فهذه اربع عشرة دارا فكانت الدؤوب تسعا وعشرين دارا والذين فهمت من اخبارهم ما ان من اتباع المؤمنين ثلث طوائف لا يدخلون جنان المؤمنين وهم اولاد النباء المؤمنين وموالاتهم والجمارين الذين ما جرى عليهم التكليف وهم عقلاء ولم يكن لهم شفعا من ابائهم وهؤلاء الثلث الطوائف سيكون جنان الخطاي السبع كل فيها على حسب ايمانها اما مؤمنوا الجن فليس يكون في الخطاي على حسب ايمانهم في مراتبها لانهم خلقوا منها واليه يعودون لانهم خلقوا من النار التي من التجل لا خضر حاروي عن الصادق عليه السلام والشجرة من فاضل طينة الانسان فهم في الحقيقة كالصور بالنسبة الى الذوات هذا كانت حقيقة من الخطاي

التي هي من ظاهريته المؤمنين فافهم واما المجانين المذكورون فليس لهم عمل يستحقون به الجنة
 الا باعمال الشريعة والوجودي وهو ظاهر للوجود الشرعي ولهذا اتفادخلوا الجنة ببعض التفصيل الذي هو
 من مكمالات الوجود الشرعي وهو من الظواهر فكانوا من اهل الخطايا واما ولد التي به فورد
 انه لا يجب الا بعد سبعة ابطن فبعد السبعة الا بطن بلحق بجنان المؤمنين واما قبل ذلك فلا
 سبع مراتب الاولى مرتبة العقل والثانية مرتبة النفس والثالثة مرتبة يكس الحماء والابنة من
 العظام والرابعة مرتبة المصنفة والسادسة مرتبة العلقه والسابعة مرتبة النطفة والخطايا
 سبع فولد الزنا اذا كان عاملا بالاعمال الصالحات يكون في اسفل جنان الخطايين لعدم طهارته فكما
 اعماله قاصرة ناقصة وان قبلت لا تنافي جميع مراتبها ليست زكية وابنه بالعقد الحلال
 يزكو عقله فيكون في الخطيرة الثانية التي فوق السفلى هذا مع فرض تساوي الاعمال والابن
 بالعقد يزكو عقله ونفسه فيكون في الخطيرة الثالثة وابنه كذلك يزكو عقله ونفسه وحملة
 فيكون في الخطيرة الرابعة وابنه كذلك يزكو عقله ونفسه وحملة وعظمه فيكون في الخامسة وابنه كذلك
 يزكو عقله ونفسه وحملة وعظمه ومضغته فيكون في السادسة وابنه كذلك يزكو عقله ونفسه وحملة ومضغته
 وعلقته فيكون في السابعة العليا وابنه كذلك يزكو عقله ونفسه وحملة ومضغته وعلقته فيكون في الثامنة
 ونطفته فيجب ويلحق بجنان المؤمنين واما يخط عن جنان المؤمنين قبل طهارة نطفته لا طهارتها
 هي مبدأ الوجود الشرعي وقبل ذلك ملحق بالظواهر مستوجب لسكنى الخطايين هذا ما يشير اليه الاضمار في
 تلويحها في جنان الخطايين وان سكتها هذه الطوائف الثلث فالمؤمنون من الجنان في جنان الخطايين هذا
 يزيد القول الثاني للمفسرين وبيان الخطايين سبع كما تقدم غير جنان المؤمنين لانها تحتها كل جنة
 كالنظر منها خطيرة الجنة الثانية فوق خطيرة الجنة الاولى كما ان الجنة كذلك وخطيرة الجنة الثالثة فوق
 خطيرة الثانية وخطيرة الجنة الرابعة فوق خطيرة الجنة الثالثة وهكذا وهي متفاوتة في الشرف كقولهم
 الجنان الاصلية والسابعة من الخطايين هي اعلاها وهي تحت الجنة السفلى من جنان المؤمنين واما حقا
 فمن ايضا كما تقدم سبعة مرتبة فاولها خطيرة العجيم وهي اعلاها وهو نفا عذانا واسفلها خطيرة جهنم وهي
 وخطيرة جهنم فوق العجيم كما ان اعلا خطايا الجنان تحت اسفل الجنان الاصلية وهذه البيران السبع يولن الخطايين
 تعلب فيها عصاة الشيعة من لم تدرك شفاعته ولم تخلص ذنوبه بالبلايا فالذي انا او عند الموت وفي
 اوباهو لا القيمة لان المفهوم من الاضداد الائمة الاطهار عليهم صلوات الملك الجبار ان محبتهم لا يدخلون النار

ولو كان على العاصي منهم دنوس ليس بحامق كالأهتار وضع في حظيرة النار حتى يطهر من نجاسة الذنوب ثم يدخل الجنة ولهذا يقولون علما ذم وهو في النار النار الأصلية كما حكى الله عنهم وقالوا النار لا تروى رجالا كما نزلهم من الأشرار التي ناهم سحر يا أئم زغت عنهم الأبصار ثم قال نعم ان ذلك الحق تمام اهل النار وفي الصحافي عن الصادق عليه السلام لقد ذكرىكم الله اذ حكى عن عدوكم في النار بقوله وقالوا النار لا تروى الاية قال والله ما عني الله ولا ادب هذا غيركم صرحتم عند اهل هذا العالم من اشرار الناس وانتم والله في الجنة تجبرون وفي النار تطلبون وفي رواية اما والله لا يدخل النار منكم اثنان الا والله ولا واحد والله انكم الذين قال الله تعام وقالوا النار لا تروى الاية ثم قال طلبوكم والله في النار فما وجدوا منكم احدا وفي رواية اخرى اذا استقر اهل النار في النار يتفقون وتكم فلا يرون منكم احدا فيقول بعضهم لبعض ما لنا الاية قال وذلك قول الله عز وجل ان ذلك الحق تمام اهل النار يتخاضعون فيكم كما كانوا يقولون في الدنيا عا والتمام يروى واحدا من عصاة الشيعة مع ان منهم من يدخل النار لا منهم في نار العظاير وهي غير نار الكفار والمنافقين فلا يرون منهم احدا وهذا المعنى موجود في ظاهري الاضبا اما ان يروى العظاير يروى الجان فلم اقف على خوف في ظاهره لفظ ما يدل على ذلك ولا على كلام واحد من العلماء في ذلك نعم الذي استندت من بواطن الاضبايث لا من مظهرها ان يروى الجان يروى العظاير والاشارة الى جهة ما الدليل من دليل الحكمة وهو ان الانسان اشرف من الجن واهل فيجب ان يكون ثوابهم وجانهم اشر من الجن وسعت ما ذكرنا في جنات الجن انما جنات العظاير كما صرح به الرواية عنهم ويجب ان يكون عقابهم ونيرانهم اشد من عقاب الجن ونيرانهم لان الجن انزل درجة من الانس فيجب ان يكونوا اسهل منهم في العقاب وفي العقاب وهذا معقول لمن كان له قلب والعقاب الجيع وهو شهيد فللجان اذا طغوا جنان اسفل من جنان المؤمنين وهي جنات العظاير ولهم اذا عصوا ينزلون اسفل واخف من ينزلون بنى ادم اذا عصوا لا تنزلهم الصعود كنسبة النزل فانهم قال سلمة لله قد بلغنا اخبار كثيرة تدل على تقييد القرآن وتقييد تقييده مع ان الله تعام قال اتاخي نزلنا الذكر واناله كما فظنون وتصديق هذه الاخبار يستلزم تكذيب هذه الاية وبالعكس والعياذ بالله كيف وجب الجمع بين الاية والرواية اقوال العلم ان هذه السلسلة وقع فيها اختلاف في ان يظهر ان الاختلاف في غاها هو لعل قوله انا الذي خالفت بينكم الاية بما القس في خيال بعض العلماء حفظا لهذه الفترة والاف من نظر المدلة القاطنين بعلوم التغير والها او من بليت العنكبوت وذلك لان الدليل اما ان من الكتاب والسنة او من دليل العقل والجماع والاربعة لم يثبت منها شي اما الكتاب فقد دل

فخر في المؤيد بالحدوث الجريح على معناه من المسلمين كافة على انه مفقود حذف منه كثير من جملة الاحاديث
 اجمع عليها من المسلمين وهي ما روي عن النبي صلى الله عليه واله التي كبر سنن من كان قبلكم خذوا النعل
 بالنعل والقفزة بالقفزة حتى لو سلكتوا حجر ضربت لسلكتموه وهذا لا يختلف في معناه اثنان من الشيعة
 ومن طرق القامة ما روي عن ابي ليث الوافدي قال كنت رفيقا للنبي صلى الله عليه واله في غزوة اها
 فربما البصرة كان المشركون ينظرون عليها اسلمتهم يقال لها ذات اوطاط فقلت يا رسول الله صلى الله
 عليه واله قلتم والذي نفسي بحمد الله ما قالت بهذا السراويل لنبينا اجعل لنا الرها كما اكرم الله لوكبت
 سنن من قال قبلكم خذوا النعل بالنعل الحديث او كما قال وهذا الحديث لا يختلف في معناه اثنان منهم فقد
 حصل اجماع المسلمين على المعنى وفي صحيح القرآن وكتبناه في الاطوار من كل شيء موعظة وتفصيل لكل شيء وهذه
 التواتر التي عند اليهود قد فيروا فيها صفة محمد صلى الله عليه واله بالايجام من المسلمين وقد اخطى القرآن
 عن كثير من ذلك منه قوله تعالى وقد كان فريق منهم يعني من اسلاف اليهود يسمعون كلام الله فاصل
 جبل طور سيناء وامره ونزاعيه ثم يحرفونه عما سمعوه اذا ادوه الى من وراهم من اسرائيل من بعد ما علموا
 فمعه يعقلونهم وهم يعلمون انهم في تقوالتهم كما دون ثم قال نعم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
 يحرفونه من احكام التوراة ثم يقولون هذا من عند الله وذلك انهم كتبوا صفة زعموا انها صفت
 النبي صلى الله عليه واله وهو خلاف صفة وقالوا للمستضعفين هذه صفة النبي المبعوث في اخر الان
 طويل عظيم البدن والبطن اشهب الشعر وهو صلى الله عليه واله بخلاف ذواته يحيى بعد هذا الزمان
 مائة سنة ليست رواه ثمانا قليلا لنسبوا لهم على ضعفائهم رياستهم وتدونهم اصاباتهم ويكفوا انفسهم
 مؤنة خدمتهم لو سئل الله صلى الله عليه واله وقال تعان الذين يكتبون ما نزل الله من الكتاب صفة
 النبي صلى الله عليه واله وهذا هو ما من التوراة ويشتركون به ثمانا قليلا عن رضوان الدنيا سير وايضا قوله
 به في الانبياء عند اجماع رايته وقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يتبين لكم كثير مما كنتم تخفون
 من الكتاب كنفتم محمد صلى الله عليه واله في التوراة وبشارة عيسى بالحمد في الانجيل وبعضنا
 عن كثير مما تخفون لا ينبغي به وفي مجمع البيان عن الباقر عليه السلام عند تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول لا
 يخونك الذين يساءلونك في الكتاب سورة المائدة ان امراءه من خير ذات شرف يلينهم زنت مع جليلنا
 انشروهم وما حصصنا فكلوا رجلا فاز سألوا الى يهود المدينة وكتبوا اليهم ان يسلوا النبي صلى الله عليه واله
 عن ذلك طمعا في ان ياتي لهم بخصصة فانطلق منهم كعب بن الاشرف وكعب بن سعييل وشعبة بن جهم واما

في الامور

ابن الصنف وكنانة بن ابى حقيق وفيهم فقالوا يا محمد صلى الله عليه واله اخبرنا عن النبي واذا ائنه اذا
ما حدثها فقال صلى الله عليه واله وهل ترصون بقضائي في ذلك قالوا نعم فنزل جبرئيل عابا قريهم فاجابهم
بذلك فابوا ان ياخذوا به فقال له جبرئيل اجعل بليتك وبليتهم ابن صوريا ووصفه له فقال النبي
هل تعرفون شابا امردا بيضا اعور ليسكن ذلك يقال له ابن صوريا قالوا نعم قال فاتي رجل هو فيكم
قالوا هو اعلم يهودى بلى على وجه الارض ما انزل الله على موسى قال فانسلوا اليه فبعثوا اليه
فاتاهم عبد الله ابن صوريا فقال له النبي صلى الله عليه واله اتى الشكك الله الذي لا اله الا هو الذي انزل
التوراة على موسى وخلق النبي فاجيبكم واغرق ال فرعون وخلق عليكم الغمام وانزل عليكم المنى والسكوة
هل تحلون في كتابكم ارحم علي من احصى قال ابن صوريا نعم والذي ذكرته نبى به لولا ضيقت ان يحرقني
رب التوراة ان كذبت او غيرت ما اعتدت لك ولكم اخبرني كيف هو في كتابك يا محمد صلى الله عليه واله
قال ان شئنا بقدره طعد ولان قد اذله فيها كما يدخل الميل في المحدة وجب عليه انهم فقال ابن صوريا
هكذا انزل الله في التوراة على موسى فقال له النبي صلى الله عليه واله فماذا كان اول ما رخصتم به
امر الله قال كذا اذا زنى الشريف تركناه واذا زنى الضعيف اقمنا عليه الحد فكثيرا نانا في اشرافنا حتى
زنى ابن عم ملك لنا فلم نجه ثم زنا رجل ابي فاراد الملك رجمه فقال له قومه لاصحى رجم فلا نابعق
ابن عمه فقلنا تعالوا نجتمع فندفع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد و
القيهم وهو ان يجلد اربعين جلدة ثم يسود وجهها ثم يحملان على حمارين وتجعل وجههما من قبل
دبر الحمار ويطلق بهما فيجعلوا هذا مكان الرجم فقالوا اليهود لا بن صوريا ما اسرع ما اخبرته بغير
بهما النبي صلى الله عليه واله في جامع باب مسجد وقال انا اقول من اجب امرك اذ اما توه فاقول
الله سبحانه فيه يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثير مما تخفون من الكتاب ويعفون
كثير الحديث وفي قوله سماعون لقوم خرين عن ابن عباس وجابر بن سعيد المسدب له سلام في قصة
زان محصن فقالوا لهم ان افنتكم محمد صلى الله عليه واله بالآية فخذوه وان افنتكم بالرجم فلا تقبلوا
لانهم كانوا احرقوا حكم الرجم الذي في التوراة ومنها ان حكم الاخوة من الجنة والنار خلقوه من التوراة
فليس فيها الان شئ من ذلك والله سبحانه يقول وكتبنا اليه في الانواع من كل شئ موعظة وتفصيلا
لكل شئ الا غير ذلك في الانجيل لما حلفت القصارى عن اسم محمد صلى الله عليه واله وصفته والقرآن موضح
بتفصيلهم في التوراة والانجيل والاحاديث المجمع عليها قد ردت بنصها على كل شئ مما كان في الانجيل

يكون في هذه الامة حدوا النعل بالنعل والقدة بالقدة فاذا ثبت بالدليل القطع انهم غير التورية
 والاحويل وحدوا منها وثبت بالدليل القطع ان ما كان هناك يكون في هذه الامة حدوا النعل بالنعل
 والقدة بالقدة ثبت ان القرآن غير وبديل لا ينبغي للعارف عاقلنا ان يرتاب في ذلك واما السنة فقد
 وردت الاحاديث المتكثرة بالتغيير والتبديل والتأخير والزيادة والتقصيص وغير ذلك حتى ان السيد
 نوحه الله الجرائي رحمه الله ذكر في رسالته الصلاة ان الاخبار الدالة على ذلك تزيد على الف حديث ولم
 نقف على حديث واحد يشي بخلاف ذلك والقران الموجود الان ستة الاف اية وست مائة وستة
 ستون اية تقريبا والمروني في صحيمه هشام بن سالم الجواليقي ان القرآن الذي نزل على محمد صلى الله عليه
 سبعة عشر الف اية وفي رواية ثمانية عشر الف اية اما الزيادة فيه فوردت في روايتين او ثلث كقول
 لولا ما زيد في القرآن ونقص لم يخف حقنا على عجمي واجمع المسلمين على علم الزيادة في هذا الموضع الا
 واتماخلف في التقيصة وحملوا احاديث الزيادة على زيادة بعض الحروف في بعض القرآت مثل ملك
 ومالك ومثل مسكنهم ومسكنهم والذي فهم من الزيادة انها هي الحاصلة من التقديم والتأخير كما
 في قوله تعالى افن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اما ورثة فاتها هكذا
 ويتلوه شاهد منه اما ورثة ومن قبله كتاب موسى فكان الكلام المؤخر زائدا في المكان الثاني ناقصا
 من الاول والكلام المتقدم زائدا في المكان الاول ناقصا من المكان الثاني واما التقيصة فالاحاديث
 متواترة معني في ذلك فوردت عن امير المؤمنين عليه السلام حذف واسقط ما بين فان خفتم الا
 في اليتامى فانكم اما طاب لكم من النساء الاية اكثر من ثلث القرآن وورد ان سورة الاحزاب كانت
 بقدر سورة البقرة والحاصل انها كما قال السيد نوحه الله الجرائي تزيد على الفين ومن روايات العامة
 ما رواه الشيخ سعد بن ابراهيم الارودي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ابن اسود الكندي قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه واله وهو معلق باستار الكعبة ويقول اللهم
 اعصمني واشدد اوزري واشرح صدري وارفع ذكري فترسل جبريل وقال له اقرأ الم لتشرح لك
 صدرك ووضعا عنك وفي ذلك الذي اتفق ظهرك ورافعا لك ذكرك جعلي صمرك فقر النبي صلى الله
 عليه واله علي بن مسعود فالحقها في اليد واسقطها عن يمينه على القند والقرآن في وبالجملة اذا دلت على مسئلة
 اخبار قدما الف حديث ولم يوجد خبر مناف لذلك بل القرآن شاهد بتدقيقها لا يحسن اجتراحها في مقاي
 واما الدليل العقلي فتمشيطه على التغير والتبديل والاسقاط اظهر من تمشيطه على علم التغيير

لأن نافي التغير قالوا الوصح التغير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن اذ على هذا يحتمل كل آية منه ان يكون
محرقا ومغيرا ويكون خلافا لما انزل الله فلم يبق لنا في القرآن حجة أصلا فتنتفى فائدة الامور بالتأبعه
والوصية بالتسليم به وقالوا ان الله سبحانه يقول وانه لكتاب عزيز فلا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ويقول ان نحن نتلوا الذي واتاه لحافظون فكيف يتطرق اليه التغير والتغيير وايضا قل
استغفر عن النسي والذمة صلواته ملكه عليه وعليهم حديث عيسى الخ المروي على كتابه ليعلم صحة
له وفصاده بحالته له فاذا كان القرآن الذي يابديننا محرقا فاضا فإلى العرض مع ان خبر التحريف مخالف
لكتاب الله مكتوب فيجب رده والحكم بنفساوه اوتوا وبه والجواب عن الاول اننا نقول ان التغير في
جميع كلامه اوفي كل كلمة اوفي كل آية او بما يحتمل به بنظم القرآن لان التغير باسقاط آيات وكلمات
وليس كل ما سقط من شيء انتفى فائدة الباقي بل الباقي باق على حاله وبلاغة مثلا على قولكم ان الله
الآن كما انزل لم يتغير لو ان شخصا اسقط نصف البقرة وثلاث ال عمران وربع النساء او بالعكس هل
يكون في الباقي فائدة وحجة وينفع به الناس ام لا فان قلتم ان اسقاط نصف المتونة لا يبطل حجتها باقيها
كما قلتم في الحديث ان اشتمال بعضه على الحناني اذا كان صحيحا لا ينيل بباقيها الموافق ولا يبطل الاحتجاج
به فالقرآن اولى بذلك لانه كلما كان اكمل كان بعضه اولى بالاستقلال من بعض غير الكمل انظر
فلنا بان آية الكرسي وجل منها ادله لاله الا هو في التفسير واسقط باقيها بطلت بركة الموجود منها والاحتجاج
به بل هو باق على ما هو عليه في جميع فوائده الا ما كان مرتبطا بالحدوف وما كان مرتبطا بالحدوف فان علم
حافظ الشريعة الذي استوعبه رسول الله صلى الله عليه واله شريعتا ان الرقعة تحتاج اليه ذكره لهم
ولا يحل مثل استحقاق الرقعة مع كل عوام استحقاقها في القرآن من كل ما ترك زوجها وخصصها
عليهم السلام على مقتضى ارادة الله تعالى لانهم يريدون هداية الخلق الى الحق فلو فقد شيء من القرآن مما احتجوا
عليه بوعدهم وجب على المستحق للشرعية ان يلقيه اليهم في احاديثه كما دلت عليه الاخبار مثل قوله
ان الارض لا تقو من حجة كيمان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا ائمة لهم فلا يحصل نقص على الرقعة
بما اسقط من القرآن والمسدد المملع معهم بقوا وفعله وتسلطه وان قلتم ان اسقاط البعض يسقط
حجته الباقي لاحتمال التغير في كل آية فلنا هذا انما يتم لو لم يعلم مواضع الاسقاط واقا اذ علم مواضع التغير
فلا سقطت ببيان العالم عا قد بين مواضع التغير مثل واجعلنا للمتقين اماما لما قرئت عند انصار
عليه السلام فقال قد سلوا الله عظيما ان يجعلهم للمتقين ائمة فيقول له كيف هذا يا بن رسول الله

صلى الله عليه واله قال إنما أنزل الله واجعل لنا من المتقين ائمةً ومثل يا ايها الرسول بلغ ما أنزل
 اليك من ربك فإن لم تفعل فما بلغت رسالته اي من ربك في على الآية فإن هذه الاضلاع احاد
 لا يقول عليها قلنا ما لموجب لودها وجعلها اخبارا احاد وهي تزيد على الالفين والقران كما تحت
 يؤيد ها فان كان لأن العمل بها ينافي الاصحاح به والتمسك به قلنا على قولكم ان لم يغني بحال الجوز
 لتمسك بكل شئ منه اولا يجوز لأن فيه ما يحتاج الى صرفه عن ظاهره مثل يالله فوق ايديهم واليها
 ناظرة فان قلتم لا يجوز لأن فيه المتشابه ويحتاج بالآحق والمرجى وغيرها وانما خرج بمحكم قلنا في الحكم
 عام فلا يكون محكما الا بعد التخصيص وفيه المنسوخ وفي ذلك المقترع لا للمحكم منه هو الامام
 وهو المقترع للعمل به بعض دون بعض ومنها بيان مواضع التغيير لأن القران فيه تفصيل كل شئ واكثر
 الاحكام التي عندكم ليس فيها دليل من القران واتحادتها من الستة وفي الستة ما من شئ الا في
 كتاب اوستة وقد اخرجوا في الاحاديث الصحيحة عنهم ما ان جميع ما عندكم من القران والذي يخبركم
 به وليس منكروا في هذا القران ولا شك ان منكم كما قالوا فاما ان يكون في التاويل وفي لفظه والاصل
 عدم التاويل لأن من قال انه من القران ولم يوجد في هذا القران الموجود عندنا لا بد له ان يقول انه منكم
 في القران في لفظه واحتمال التاويل مخرج في الفقه الاصل وكون امير المؤمنين عليه السلام جمع القران وعرضه
 على القوم ولم يقبلوه ويرجع به مما يؤيد انه في هذا القران الموجود والامكان لوجوه به ولا يعلم قبولهم
 له من ان اذ كان هو هذا الموجود ودعوى انه هذا لم يثبت مباحته شريته بين المسلمين من المؤمنين والنفوس
 ودعوى ان ما اتى به عليه السلام انما هو من قبيل التفسير يتألفها قوله هذا كتاب الله كما انزل فان قلتموه
 فاقبلوه معه لاحكم بما انزل الله فيه ومحاطبة للطفة ومحاصرة للزبد بق مشهورة فان قيل
 كل هذه الاخبار لا يقول عليها قلنا فانما الجوزي واحد يوافق قولكم مسند لا غير مسند مع اننا قلنا لكم ان
 احاديث لو كانت منكم من كان قبلكم انما اتفقوا على صحة معناها جميع المسلمين واللازم من ذلك
 نسخ القران الموجود على تغييره باسقاط وتبديل وتقديم وتأخير وتاويل على غير مراد الله وغير ذلك
 خرج منه الآية فيه من غير من الآيات والاهتمام باجماع المسلمين وانما الموجد قرآن لا شذو فيه وفي
 ما سوى ما هذين داخل فيما نسخ عليه هذا القران من وقوع ذلك في كتب الامم الذين قبلنا وراجع ما
 مضى ما قولهم ان الله سبحانه يقول وان الله كتب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فليس
 فيه دلالة على ما نعلمه لأن اسقاط بعضه لا يلزم منه تطرق الباطل على الباقي منه لأنه حق ولو قيل

ينطرق الباطل على المجموع من حيث هو مجموع قلنا انما يتطرق على المجموع لو قلنا بان ما اسقطوه
ذهب ولما اذا كان محفوظا عند اهله فلا يلزم منه ذلك فانه مثل ما لو اتخذت من هذا الموجود
انت وحلك بعض سورة وتكت الباقي فانه لا يضر الباقي وهو موجود عند غيرك على ان المجزئ
من معنى هذه الآية ان القرآن لا يكون فيما اضربه عما مضى وعما ياتي شئ مخالف للمعنى ففي التفسير
لا ياتي الباطل من قبل التوراة ولا من قبل الانجيل والى توبه ولا من خلفه ام لا يته من بعد كتابه
يبطله وفي مجمع البيان عنهما ليس في احضارهما مضى باطلوك في احضار عما يكون في المستقبل
باطل بل الضمان كلهما موافقة لمجيئهما وكذا قولنا نعم انا نحن نزلنا الذكر واناله حافظون
فان اسقاط بعضه عند الناس لا ينافي كونه محفوظا عند آخرين وليس المراد انه لا يجوز ان يقال بانه سقط
منه شئ لانه في الفلاية ويلزم منه تكذيبها كما في معنى السؤال لانك يمكنك انت ان تسقط منه شئ
وان يلزم منه ذلك لان المراد من الآية مثل المراد من الاولى وان اريدنا ويلها على هذا المعنى فهو ان
محفوظ عندهم ولم يذهب عندك فانه من الوجود لكونه غير محفوظا وما عارض الخبر المروي عن علي عليه
السلام فيقول ليس المراد بالعرض على جميع اياته بل على ما يصلح عليه العرض والذي امر بالعرض عليه
هو الذي اضربه باسقاط بعضه فلم لا تقول لعله انما امر بالعرض لعله بان ما يحتاج الى العرض على الكتاب
من المجزئ بين المختلفين بليته الموجود من القرآن بالعرض عليه وما لا يبينه الموجود من القرآن امر عرضه
على السنة او على ما عليه العامة او على المعرض عليه من هذا القرآن الموجود لم يكن مغفورا ومجربا في ان
لا يوجب عدم جواز العرض لحوال ان يكون ما اسقط لا يتعلق به عرض شئ عليه او ما يتعلق به من العرض فيقيم
السنة مقامه فيه او العرض مل عليه العامة بل بما يكون هذا والحاصل جهة ان القرآن فيه ما كان حديثا
يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شئ فلما اضربه سبحانه بان القرآن فيه تفصيل كل شئ و
دائما اكثر الروايات المختلفة لا يمكن عرضها عليه ولا يوجد في تفصيلها حصل لنا قطع بمعونة تلك
الاضطر المتكثرة انه لو وجد كله لا غنى في عرض جميع الاخبار المختلفة عليه عن السنة وعن العرض على السنة
العامة لانه تفصيل كل شئ والا لما كان في تفصيل كل شئ لان ما لا يعنى عن غيره كان خاصا للرفع ومكان
خاصا لا ينفى عنه في القول الحق انه عام فاحضار الترتيب موافقة للكتاب ومصدقة له عند اول الالباب
واما الاجماع فهو دائري ان يكون منقولا او محصلا خاصا لوجود الخالف فكل ان من ضمن الائمة على هذا
الان وان اختلف الشرة باختلاف الائمة والنقول لا يثبت ان يكون منقول عن اجماعهم محقق وهذا على فرض وقوعه

في الظاهر يكون حجة ومصادما للهم الف وفي الحقيقة قد يكون وجود الخالف بعده وكثرته وقوة دليله قضا
لذلك الاجماع لاحتمال ان يكون اصل منشأ القول الخالف من اتمام الامام على نقص المؤمنين اوردتهم
تماما دوابقة رينة قوة الدليل ولما ثبت عند المحققين من جواز تعاكس الجماعين في بعض صور الاجماع
الموكب ومن جواز انقلاب الاجماع الظاهر وان كان نادرا لوقوعه كما اثرنا الى ذلك في رسالتنا الموضوعة
في الاجماع وقوى الظاهر لاحتمال ان تكون قطعية حصلت من التسامع لا من قطعية الدليل بنفسه
فانها اذا حصلت من قطعية الدليل بنفسه اضمحل الخلاف لان قطعية الدليل بنفسه لا تجتمع مع ضيق
الانوار التغير القطع بقوة الاحتمال المتجدد ولا يكون الا في وقت متباعد عن وقت النقل وصح
نا عن مكان الاول بحيث لا يكلف المستنبط الاطلاع عليه ما ويجوز ان يكون منقولاً عن اجماع محصل
خاطئ وهذا مع ثقة الناقل وسلامته من الاحتمال الاول لا يزيد على خبر الثقة وان كان لو انفرد الخبر
الصحيح معه كان ارجح من الخبر كما هو الظاهر لكنه لا يقيم الف حديث معتضدة بل يزعم نقص القرآن كما
تقدم مع ان اكثر ما صححه يثبت العقل التسليم من الشبه لها والمراد بالشبه ما بينا كثيرا ما في اجوبتنا
ومباحثاتنا ان العلماء اذا كان المباحث لهم على ربيعة اقسام قسم يسلك طريق المكابرة والعناد
ومثل هذا لا يوفق للصواب والساد وقسم ليس كذلك ولكنه ربما اعتاد نفسه بشيء وانست فيه اذا
حصل له ما ينافيه ما لمت نفسه وبما يكون من حيث لا يشعر بالاعتقاد الى صرف ما يخالف ما انشأ به ثوابه
وهذا لذلك وان كان اخف تقصيرا من الاول وقسم ليس كما الاولين ولكنه مطمئن الى قول عند
يعتمد عليها فيقبل ما يوافقها وينك ما يخالفها وهذا ايضا كثير الخطا ولا يكاد يهتدى الى سواء
لتبديل لانه ربما كان الغلط والخطا في قواعد الا اذا كانت قواعد واقعية اما هو كتاب مجمع على
تأويله او سنة من النبي صلى الله عليه واله للاختلاف فيها او قياس يوقف العقول حكم يعني ان العقول
متفقة على قبوله كما رواه في الاختصاص عن محمد بن ابي برقان عن موسى بن جعفر عليها السلام
ولا شك في صوابه حينئذ وقسم ليس كما الاولين بل هو جعل ما من الاعوام وتاقب باداب الرو
حائرين حصل له عقل كسابق وفهم طبعي فاذا اتقى اليه الكلام نظر فيه بفهمه وتدبر معنى المراد
منه غير ملتفت الى باعترافه بنفسه ولا الى قاعدة عند بل ينظر نظر المتدبر وليستع استماع المتفهم
المتفهم فهذا هو الذي يصدق عليه قوله والذين جاهاه فينا لنهتد بهم سبلنا وان الله مع
الحسين فاعقل السالم من الشبه الثلث يشهد بما قلنا بل يجوز ان يكون منقولاً عن الاجماع السكوني

فما استبد ذلك ولا جمل هذا اشترط بعضهم الاطلاع الابتدائي ليرتفع الاحتماليين ويتبين الاجمال والمحصل
 الا ان لا يرفع الاختلاف بل يجوز لمن لم يحصل معارضة محاذل عليه خبر الانحصار عن الكاظم حيث
 قال فيه فما ثبت لمنغلي من كتاب مجمع على تأويله اوسنة عن النبي صلى الله عليه واله لا اختلاف فيها
 او قياس بقول العقول عدله صاق على من انحل تلك رد ها ووجب عليه قبولها والديانة والاقوال
 وما لم يثبت لمنغلي من كتاب مجمع على تأويله اوسنة عن النبي صلى الله عليه واله لا اختلاف فيها او قياس
 بقول العقول عدله وسع خاص لا امة وعامها الشك فيه والا تكاره الحديث الا انه اذا حصل له دليل
 معارض له حيث تعبد المعارضة نظرها بما يعين الترجيح وقد شاع في كتب الاصحاب في مواضع كثيرة الحكم
 في مقابلة الاصجاع المنقول القوة الدليل المعارض له وتجييه بل ربما يكون بعضهم يحصل ترجيح في مقام
 الاجماع المنقول باحتمال يجري على ظاهره ويترجح به دليله عليه لانه عدلهم دليل مخرج للدليل او دليل ترجح بل
 لانه دليل مستقل وهذا بدون شئ يعضده غالب القياس الاحتمال كخاص وان كان هو حكم الهى الواحد
 واضح من ان خبر لعدم الاحتمالات المناهية لدلالة المطرقة الحاخبر الا انه غالب لا يستعملونه دليل تاما مستقلا
 والالم يكن خاصا بل كان محققا وهذا لا كما نجد حكما من احكامهم ليس له دليل الا خصوص الاجماع المنقول
 بل لا بد معه من رواية او اعتبار شرعي وليس لانه في حجة بل لما ينظر الى اليه من الاحتمالات في النقل
 يثبت به ولا من المنقول هو الحق ام المحصل اني احسن ام عام ام غير ذلك حتى انه قد يكون اجماعا في شئ
 واحد متقابلا ولا يكونان محققين قطعا كما نقل عن الشيخ ظاهر الاجماع على جواز الصلوة في فرو السجدة
 وعن ابن زهرة في الغيرة ظاهر الاجماع على المنع من الصلوة فيه وما متعارضان وبإجملة ليس حيث نقل الاجماع
 تعين به كما سمعت من مثل جماعات ابن ادريس والشيخ المرتضى حتى انه نقل عنه تسع جماعات في تسع مسائل
 لم يعلم بها قائل بل مذهب لفظة الحق على خلافها والاصل ان اجماع محصلة هو مستبطل لم يرد غير
 وقتت على ما في الادلة الاربعة التي اشترط اليها فيما نحن بآين لك صحة ما قلنا وما نضر الشيخ ابو عزة
 الطبرستي من عدم التيقن منقضى بما ذكرناه وبما قدره هو في مجمع البحرين في مواضع كثيرة من تفسيره
 الكتب السابقة وحذف كثير منها كما في التوبة والاعمال المستلزم لصحة تقييده كتابنا بنص الاصل والجمع
 على العمل بما من جميع المسلمين فاذا تقررت ما شرنا اليه فلك مطابقة الروايات الالوية وعدم المناقاة
 بينهما والله سبحانه يقول الحق وهو يهدي السبيل قال سلمة الله قال عنه كل شئ هالك الا وجهه وفي قوله
 القدرى يابن ادم خلقتم للبقاء للقاء بهم جميع بين الكلامين المتنافيين اقول اما الله فلهما لك

ثلاثة معانٍ وللضمير في وجهه معودان أما الأول فيطلق الهلاك على الموت الذي هو مفارقة الروح للجسد
والمعنى كل شيء ذي روح فهو ميت كما قال نعم إنا من مت فمات كما لا بد من كل نفس فأنفة الموت والثاني
يطلق على فرق الأجزاء وبطلان التركيب فتفرق الأجزاء كما في الأجساد فإن اجزائها تفرق
في التراب وتبقى في القبر محفوظة مستديرة كما تبقى سحابة الذهب في دكان الصانع غير مشاهة
ولا محسوسة حتى يصنفها ويخرج تامة فهي باقية غير فانية ولا ترجع إلى العلم كما توقعه بعضهم
بل تبقى في قبة مستديرة يعني مرتبة على ترتيبه في حال الحياة وأجزاء الراس فوق أجزاء الرقبة
وأجزاءها فوق أجزاء الصدر وأجزاءه فوق أجزاء البطن وهكذا وبطلان التركيب يكون في
الارواح فأنها حين قبضها الملك من الجسد خرجت حية إلى نفخة الصور الأولى نفخة الصعق
وهي في الحقيقة مركبة من ستة أشياء كما هي الآن فإذا نفخ أسرافيل في الصور تجلبت إلى ثقبها فأن
بها وفيه ستة محازن فإذا دخلت في ثقبها خلعت شبحها أو مثالها الذي هو الغالب في المخزون
الأول والثاني والمادة في الثاني والطبيعة في الثالث والنفس في الرابع والروح في الخامس والعقل
في السادس وبطلان فعلها وحركتها وذلك بين النفخين وهما ربعة سنة فإذا نفخ أسرافيل نفخة البعث
وأصواتهم المشردة دفعت النفخة العقل فاقصل بالروح وهما بالنفس وهما بالطبيعة وهما بالمادة والمجمع
بالقلب فحييت ونزلت إلى جسد لها ووجهة ووجه التخص إلى المحشر ففد التفريق والبطلان هو الهلاك
الثالث هلاك الدين والمعنى كل شيء هالك وباطل الأوجه أي كل دين باطل إلا دينه أو كل شيء هالك
دينه وباطل أوهالك في الدين وباطل فيه الدين وأولياته واتباعهم الذي هو دينه أو أولياته و
اتباعهم فأنهم ناجون في الدين ووجهه أولياته وأما الوجه فيطلق على الذات المقدسة من باب تسميته
الكل باسمه بخه والمعنى كل شيء فإن الآلة تعال الثاني يراد بالوجه أولياته أي كل شيء هالك إلا أولياته
عليهم السلام الثالث يراد بالوجه الأصل أي كل شيء هالك إلا أصله الذي خلق منه ليخلق منه كما خلق
أول مرة وأما الضمير فيعود إلى الله أو إلى الشيء وبيان ما أجملنا وتفصيله على الأول من الهلاك أن
كل ذي روح تفارق روح جسده إلا ذاته سمهانه لأنه أحادي المعنى ليس بمركب فيتغير بل ذات بسيطة
بمقت لا كثرة فيها لا في الواقع ولا في الغرض والاعتبار هذا أعلن الوجه هو الذات تعال وعلى الوجه
هم أولياته عليه السلام يكون المعنى كل ذي روح تفارق روح جسده مفارقة بطلان بحيث لا يبقى
لهم شعور في حال الاتحاد والصلة بالله عليه وآله فأنهم إذا ماتوا لم يموتوا بهذا المعنى وإذا أمتلوا لم

بهذا المعنى بل اذا ماتوا او قتلوا فارقت ارواحهم اجسادهم مع بقاء الادراك والشعور لهم ولهذا
روى ابن الحسين عليه السلام وهو على سنان النخعي لعنه الله كان يقرأ القرآن وكذلك ارواحهم
كما هو معروف بين ارباب الحديث والعلماء ان عليا عليه السلام يحضر جميع الاقوات عند الموت وعند
الحساب والقيود وهو مقتول عبد الرحمن لعنه الله وذلك في حياتهم التي عند ربهم وانك الان تزورهم
فاذا سالت عليهم صلى الله عليهم سمعوا كلامك ورواه عليك سلامك ولهذا قال امير المؤمنين عليه
السلام ان ميتا اذا مات لم يميت وان مقتولا اذا قتل لم يقتل يعني به ان ميتنا ومقتولنا ليس
كسائر الناس اذا ماتوا اخرجهم او قتلوا كان كالحجر لا يشع بشئ بل نحن اذا متنا او قتلنا نذكر في حال
الموت ما نذكره في حال الحيوة الاشياء لمصلح المكلفين ولذلك امامات النبي صلى الله عليه واله
واخيه علي عليه السلام في تفسيره كان صلى الله عليه واله يقلب نفسه على المغسل لا يحتاج الى منقلبه
وهذا معنى ظاهر لا يحتاج الى زيادة البيان وعليه ان الوجه هو الاصل يكون المعنى كل شئ ذي روح يتفارق
روحه جسد الاصل الذي خلقه من اول مودة فانه باق من غير مفارقة وهو في اللوح المحفوظ حتى يخلق
منه كما خلق اول مودة واليه الاشارة بقوله تعالى ما يدركم تعودون وقوله تعالى قد علمنا ما ينقص الارض من
وعندنا كتاب حفيظ يعني ان علمنا بما تنقص الارض منهن في كتاب حفيظ مثل قوله قال علي ما عند
ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وعلى المعنى الثاني من الهلاك ان كل شئ يتفارق اجزائه ويضل
تركيبه الا محمد وال صلى الله عليه واله فانهم باقون بالله سبحانه فان اجسادهم لا تاكلهم الارض لان الله
تعالى حرم لحومهم على الارض بل على كمال تركيبها باقية في قبورهم وانما لم يروها البشر في الدنيا لانهم
خلقوا البشرية الكسيفة التي راوهم بها في الدنيا لان تلك البشرية تحدث من هذه العناصر من الطعام
والشراب فاذا اظفرها لم تتركها ابصار اهل الدنيا وهو المعبر عنه فاجسادهم عليه السلام يرفعهم الى السماء
الى ثلاثة ايام من دفنهم او ربعين يوما على اختلاف الروايات لانهم يرفعون وتكون القبور خالية
وكيف ذلك وهم انما يجسرون منها وان نوحا اخرج عظام ادم عا وجسده على اختلاف الروايات ويكون
بين اوصافه ويكون بين موته على ما نقله السعدي في مروج الذهب الف سنة وخمس مائة سنة واربع عشرة سنة
وموسى على عظام يوسف عا ويذكر ما نقره من ان رجلا من ارواحهم عا روى انهم
بين النقيتين كما تبطل ارواحنا بل روى انهم باقون على حالهم لان بقاءهم الى يوم القيمة لا يرجع عليهم
من البطالة ما يرجع على الخلق وعليه ان الوجه هو الاصل ان كل شئ يعني في عالم الخلق يتفارق اجزائه الا

اصله الذي في اللوح المحفوظ فان تركيبه باق الى ان يخلق منه وعلى المعنى الثالث من ان المواد بالعلات
 الذين فعل ان المواد بالوجه الذات مقدسة عن وكل يكون المعنى كل دين او كل شئ في دينه هالك
 الا الذين الله تعالى ودين اولياؤه الذين قاموا بدينه واصطلوا وامره واجتنبوا نواهيه وعلى المواد
 بالوجه اولياؤه فالمعنى قريب مما قبله لان دينهم دين الله ودين الله دينهم وعلى المواد بالوجه
 الشئ واصله يكون المعنى كل شئ هالك ودينه الاصله الثابت في اللوح المحفوظ ومعلوم ان الاصل ان
 كان ثابت الدين في الاصل كان هو ثابت فيكون المعنى كل شئ هالك في دينه الا الشئ الذي اصله ناج
 في دينه فانه فاج وبقي للهلاك معنى وهو الفناء والتناهي وعليه يتعين ان يكون المراد بالوجه الذات
 المقدسة اذ كل شئ متناه غير تمام واليه المنتهى فهو قبل كل شئ وبعد كل شئ ولكن لا يلزم من تنافي
 الاشياء فناؤه هال يقال بطل نجدة والناظر واهلها لان الامكان خلقه الله تعالى غير متناه في نفسه
 وان كان عند الله متناهيا لانه عدم تناهي الممكن لا ينافي عدم تناهي الواجب فيقال انه متناهي
 بل هو تعالى لا يتناهي واما ما لا يتناهي بما لا يتناهي فالاشياء باقية ببقائه سبحانه ولا نهاية لانه
 في الامكان لان الامكان غير متناه في الحدوث وهو سبحانه غير متناه في الازل ومحيط بالحوادث
 التي تنهاه في فناء الاشياء تنهاه في حكم الازل واما انفسها فهي باقية في امكانها فقل
 واما خلقكم للبقاء وادمنه انكم خلقتم للبقاء باسبابه وهو انكم لما كنتم في هذه الدنيا مخلوقين للتعليق
 لا للبقاء فيها لا تنافاة خلقكم اسباب التغيير والاستقال عنها الى دار البقاء وهي حاضرة العنا
 المركبة لاجسامكم لانها اسباب التلاشي والفناء لتتقلوا من دار الفناء الى دار البقاء وفناءكم
 في هذه الدار كسرهم فيها لتخلصوا من اسباب الفناء ليحصل لكم البقاء بالتصفية كما قال ^{سطر} الله
 للذي هو الذي سألهم فقال لم خلق ربكم هذا العالم فقالوا وسطوا لا يسهو الله واما خلقكم كيما قال اذا
 كان علمه ايجاد هذا العالم كونه اذا بطل فقد بطل كونه فقالوا وسطوا انما كسرهم ليصوغه الصيغة التي
 لا تخمل الفساد ويريد ان هذا التركيب الذي ظهر به ابن ادم في هذه الدنيا لا يصلح للبقاء المحامدة
 العناصر والاعراض له في تركيبه المتضمنة للتغيير والامراض لان هذا التركيب هو المناسب للتعليق في
 الدار الغانية فلما اذ ان ينقل الى دار البقاء المستمر والثبات الدائم كسره بان امانه فاقوه في الارض حتى
 تاكل الارض جميع ما فيه من الاعراض والتركيب الغاسلة ويخلص من جميع اسباب الفناء كما ان الضائع
 اذا كان عند ذهب محتج بالخراس وضعه في الكور او في المياه الحلابة حتى يخلص من جميع الاجزاء الفانية

ثم يعمل به ما شاء من الخلق وليس وضعه في الكون وكسره واذا بته افضله بل تطهيره من اسباب الفناء
ليصلح للبقاء فذلك الانسان خلقه الله للبقاء الابدي وليكنه لا يكون الا بالاعمال فان له في دار
التكليف وهو دار فانية متلاشية فلو ابقاه على صفاء اصل خلقه كان باقيا في دار لا تبقى فيمتلئ المقتضيات
فجعل فيه تركيب العناصر والاعراض الغائية لتكون سببا لانتقاله من دار الفناء الى دار البقاء وهو
حينئذ لا يحصل الى البقاء الا بالتصفية من تلك التركيب المقتضية للتغير فلهذا الفناء والهلاك
مناف للمقام للبقاء بل هو من اسباب البقاء لانه لتصفية منها ولولدين انهم خلقوا للفناء كما كانوا
يخلقون لباس الكون فيرجعون الى الامكان ولما كان الفناء الطاري عليهم بحكم الله سبحانه انما هو
نقض التركيب وتفرق الاجزاء وهي محفوظة في الكتاب وكان المراد بالفناء انما هو التصفية من اسباب
الفناء الموجبة لعدم البقاء فكانت التصفية من مقلات البقاء فلم يكن بين الالية والرواية منافات
والله سبحانه والوفيق والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد
واله الطاهرين وكتبه العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابي ابيهم الاصماني المطرفي غرة جمادى الاولى
سنة الثمانين بعد المائتين واف من الهجرة النبوية على مهاجرها والافضل الصلوة والسلام حامدا ومصليا
وساله جواب سؤال بعض السادة عن ان الشيطان لا يتمكن ان يمثل بصورة الانبياء والاوتار
في الوزيا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقى

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين
الاصماني انه قد سئل بعض السادة الاجلاء العارفين الطاهرين المحققين عن مسألة جليلة
لم ينته بها احد ولم يذكر في جواب وسؤال فيما وقفت عليه او سمعت به وحيث وجب على اجابته
لانه من اهل الحكمة ولا يجوز ان يمنع منها فيكون مظلوما جعلت في ذلك سؤاله متنا وبجواب شرعا كما
هي عادية في سائر الاجوبة قصد الكمال البيان فاقول وبالله المستعان قال سلمة الله تعالى في الحديث
ان الشيطان لم يتمكن في الوزيا ان يمثل بنفسه بصورة الانبياء والاوتار عليهم السلام مالمه وسببه
مع ان الانبياء يحيون في صورة شا واعلم انه يمكن للشياطين الحق والفسق في اليقظة ان يدعوا
النبوة والولاية كما وقع غير مرة فكيف لا يمكن ان يدعوا ذلك في الوزيا ورواياتنا باطلة ان هذا
صلوة الله عليها مشهورة وهي بظاهرها منافية لهذه الرواية فكيف التوفيق والجمع والالتماس بين
صاحبكم ان تشرحه من شره وما احكم الله رب العالمين اقول ان الروايات الدالة على ذلك

